Dr. Oskar Pfister
Pfarrer in Zürich

Psychoanalyse und Weltanschauung

Internationaler Psychoanalytischer Verlag
Leipzig / Wien / Zürich

Psychoanalyse und Weltanschauung

Von

Dr. Oskar Pfister

Pfarrer in Zürich

1928

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Leipzig / Wien / Zürich

*

*

Von den in diesem Band enthaltenen zwei Arbeiten ist

die Abhandlung „Psychoanalyse und Weltanschauung" 1918/19 verfaßt und zuerst in dem 1920 erschienenen (seither vergriffenen) Sammelband des Verfassers „Zum Kampf um die Psychoanalyse" veröffentlicht worden,

die Abhandlung „Die Illusion einer Zukunft" anfangs 1928 geschrieben und zuerst in der „Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften" (herausgegeben von Sigm. Freud), Bd. XIV, Heft 2/3, veröffentlicht worden.

Druck: Christoph Reisser's Söhne, Wien V.

Inhaltsverzeichnis

Psychoanalyse und Weltanschauung

Schon lange bevor die Höllenreiter des Krieges, der Pest, des Hungers und des Todes den Acker der Menschheit vor unseren Augen verwüsteten, dröhnte der Schrei nach Leben durch die Gegenwart. Ihm voran gingen einzelne Seufzer und Klagen, ein sehnendes Mitternachtslied einsamer Denker und Träumer. Ein Tolstoj und Dostojewski, ein Oskar Wilde, Maurice Maeterlinck und Romain Rolland redeten als Propheten des Lebens zu ihrem Geschlecht; ein Rudolf Eucken baute sein „personales Lebenssystem", in welchem Naturalismus und Intellektualismus ihren lang getragen Purpur mit dem Arbeiterkittel vertauschen müssen und der seiner Eigenart bewußte, schöpferisch wirkende, innerlich reiche Geist den Thron besteigt;[1] ein Henri Bergson schrieb seine Lebensphilosophie, in welcher der bisher so stolze Intellekt es sich gefallen lassen soll, daß ihn das ewig Weibliche der Intuition zu den wahren Lebenshöhen hinanzieht. Es ist sicher kein Zufall, daß gleichzeitig mit dem Kampfe gegen den Intellektualismus die Auflehnung gegen Industrialismus und Kapitalismus, dieser praktische Kreuzzug zur Eroberung von Leben anhebt, denn hüben und drüben, in Denken und Gesellschaftsleben, handelt es sich um dieselbe Not: Die Knebelung der Gemütsansprüche; nur die Richtungen, in welchen der Lebensdrang des Gelehrten und der des Wirtschafters Ersatz für ihr verlorenes Gut suchten, waren verschieden.

Aus dem Lebenshunger ging auch die Psychoanalyse hervor. Es war nicht der affektlose Seelenforscher, sondern der ärztliche Samaritergeist, der sie ins Leben rief. Aber freilich bestand bei Sigmund Freud, ihrem Schöpfer, nicht jene arge Feindschaft zwischen dem Manne Intellekt und dem Weibe Gemüt, die andere glaubten für alle Zeiten feststellen zu müssen.

---

1) Vgl. Eucken: Die Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein und Tat der Menschheit. S. 492 ff.

Freud weiß so gut wie Byron, daß der Baum des Wissens noch nicht Baum des Lebens ist, aber er ist auch gewiß, daß die Edelzweige des Wissens dem Lebensbaum aufgepfropft werden müssen, um gesunde Früchte zu gewinnen. Der Schöpfer der Psychoanalyse ist weit entfernt von jener Nur-Erkenntnis, die nach Nietzsches Hohn von den Dingen nichts wissen will, als vor ihnen liegen bleiben, wie ein Spiegel mit hundert Augen. Auch für ihn handelt es sich bei der Psychoanalyse im Grunde um eine Lebenssteigerung. Wenn Freud jenseits der landläufigen, durch und durch intellektualistischen und gemütsfernen Seelenkunde ganz neue Psychologie aufbaute, so tat er es, weil er im Grunde von der nämlichen Lebensnot erfaßt war, die in Dichtung, Philosophie und Politik, dazu in der Malerei, Architektur und anderen Kulturleistungen den Schrei nach Leben hervorrief.

Um so auffallender ist es, daß lange in psychoanalytischen Kreisen eine förmliche Scheu bestund, sich auf grundsätzliche Lebensfragen einzulassen. So kam es, daß oberflächliche Beurteiler auf den Gedanken kommen konnten, die Analyse sei eine Enkelin des Herbartschen Intellektualismus[1] und beruhe auf einer mechanischen und passivistischen Geistesauffassung.[2] Aber auch aktive Analytiker stellten ihre Arbeit nicht in den großen geschichtlichen Zusammenhang, aus dem sie erwachsen war, und legten sich keine Rechenschaft ab über die Weltanschauungsprobleme, die auf ihr Tun Bezug hatten. Man benahm sich, wie glückliche Entdecker eines neuen Kontinents, die mit überquellender Freude und Emsigkeit die Reichtümer und Schönheiten des jungfräulichen Landes auf sich wirken lassen und sie in entsagungsvollem Kampfe in Besitz nehmen, aber über die Gestalt und Lage des Ganzen nicht nachsinnen. Gewiß verdient dieses Verhalten keinen Vorwurf, ist aber doch auch auf die Dauer nicht zu billigen. Da die philosophischen Verpflichtungen des Analytikers allmählich als dringlich empfunden werden, möchte ich gern mein bescheiden Teil zur Lösung der Aufgabe beitragen und zu den bisherigen Lösungsversuchen Stellung nehmen.

1) J. H. Schultz: Zeitschrift für angewandte Psychologie. II, 1909, S. 183.

2) Hermann v. Müller: Psychanalyse und Pädagogik. Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik, 18. Jahrg. (1917), S. 183.

ERSTER TEIL

Psychoanalyse und Positivismus

„Unter Weltanschauung verstehen wir die gedankenmäßige Erweiterung und Vertiefung des bloßen Weltbildes zu einer einheitlichen und abschließenden Erkenntnis der letzten Gründe, des Wesens und Zweckes der gesamten Wirklichkeit." So definiert Hunzinger recht ansprechend den Begriff der Weltanschauung.[1] Darin ist ausgedrückt, daß die Weltanschauung über den Rahmen der Erfahrung hinausgreift und einerseits bei der Metaphysik Auskünfte über das wahre Sein, anderseits bei der Ethik Aufschlüsse über die Bestimmung des Menschen und von da aus des Weltlaufes erhebt.

Die Psychoanalyse scheint wirklich nicht die richtige Schmiede, eine stahlharte Weltanschauung hämmern zu lassen. Ihre Definition lautet in meiner Formulierung — sie ist die einzige mir bekannte —: „Die Psychoanalyse Freuds ist ein Verfahren, welches durch Sammlung und Deutung von Einfällen die unbewußten Triebfedern und Motive seelischer Vorgänge und Inhalte aufsucht."[2] In dieser Begriffsbestimmung steckt nichts von einem Weltbild, nichts von Metaphysik und Ethik. Die aufgesuchten unbewußten Triebfedern sollen auch nicht bewertet werden. Was hätte also die Psychoanalyse mit der Weltanschauung zu tun?

Das Wort „Psychoanalyse" kann eben auch noch in einem weiteren Sinne gefaßt werden: Als Sammelname für alle theoretischen Einsichten, die man mit Hilfe der vorhin angegebenen Methode gewonnen hat. Und ihrer sind nicht wenige. Da hören wir von Triebentwicklungen, die vorher unbekannt

---

1) Das Christentum im Weltanschauungskampfe der Gegenwart. 1916, S. 27.
2) Was bietet die Psychoanalyse dem Erzieher? 2. Aufl. 1923, S. 18.

waren, von Verdrängung ins Unbewußte, Introversion, symbolischen Ausdrucksformen, Gefühlsebbe und -flut, Abirrungen psychischer Energien in krankhafte Erscheinungen, von Übergängen primitiver Interessen in hochwertige Betätigungen des Intellekts, Gefühles oder Willens, von der Bedeutung des Liebeslebens, von den Zusammenhängen des künstlerischen, sittlichen oder religiösen Lebens mit den natürlichen Grundfunktionen usw. Eine ganz neue psychologische Welt tut sich auf, eine großenteils neue Biologie der Seele.

Und ebenso geht von der Psychoanalyse eine starke, unvermeidliche Beeinflussung des Seelenlebens aus. Der Lichtstrahl der Analyse wirkt auf die Seele wie der des Sonnenlichtes auf die photographische Platte.

Da es sich um außerordentlich tiefe Blicke in die Natur des Seelenlebens und um sehr folgenschwere Einwirkungen auf ihren Entwicklungsgang handelt, liegt die Aufgabe vor, zu bestimmen, wie weit diese neuen Erkenntnisse auf die Weltanschauung einwirken müssen, und wie weit die neue Seelenleitung sich nach den aus der Weltanschauung folgenden Normen zu richten habe.

Freud selbst hat diese Abfindungsaufgabe nicht in Angriff genommen. Von philosophischen Erörterungen sind seine klassischen psychoanalytischen Arbeiten völlig frei. Diese Unterlassung — mag sie ein Vorzug oder Nachteil sein — hängt ohne Zweifel mit seiner persönlichen Berufsstellung und Begabung zusammen, gewiß aber auch mit seiner großen Bescheidenheit gegenüber Problemen, die er nicht als Fachmann und Meister beherrscht. Allein es kommen überdies als reckenhafte Grenzwächter zeitgeschichtliche Gründe in Betracht.

Wie alle Psychiater war Freud grundsätzlich durchaus nicht abgeneigt, die Psychologie zu Rate zu ziehen, um seine Kenntnis der Seele zu bereichern. Allein ihn stieß die verhängnisvolle Unfähigkeit dieses Wissenschaftszweiges zurück. Die Klage, die Nietzsche in seinem „Jenseits von Gut und Böse" erhebt (I, 23), daß die Psychologie sich nicht in die Tiefe gewagt habe, bestätigte sich ihm. Wer wissen will, wie es den Männern geht, die sich der Psychologie bedienen möchten, um die höheren Erscheinungen und Zusammenhänge des Seelenlebens zu verstehen, der lese etwa das erste Kapitel der geistreichen „Prinzipien der Charakterologie" von Ludwig Klages (Leipzig 1910), oder die schmerz- und zorndurchbebten Ausführungen Bleulers.[1] Ähnlich erging es Freud.

1) Bleuler schreibt unter anderem: „Wie noch mancher andere Psychiater habe ich einen namhaften Teil meiner sehr spärlich verfügbaren Lebenszeit damit verloren,

Als er die Schwingen seines Forschergeistes zu recken begann, lag die metaphysische Psychologie in den letzten Zügen. Als Wissenschaft von der Seele hatte sie sich eifrig mit dem philosophischen Seelenbegriff herumgeschlagen; aber abgesehen davon, daß nicht einmal dieses metaphysische Zentralproblem in einer den Wissensdurst befriedigenden Weise gelöst worden war, stand es höchst mißlich um die Aufschlüsse über die einzelnen Seelenvorgänge. So segelten diese metaphysischen Psychologen wagemutig in den Nebelregionen der Transzendenz umher, aber auf dem festen Boden der seelischen Tatsachen spielten sie eine klägliche Figur.

Man darf sich nicht wundern, daß ein Arzt wie Freud nach einer positiven Seelenkunde ausschaute. Allein auch die jüngere Armee von Psychologen, die damals ihr Fähnlein vortrug, befriedigte ihn nicht. Sie ließ den Strom des Geisteslebens durch Haarsiebe und Filter gehen und untersuchte mit unsäglicher Geduld die armen Wassertröpfchen, die sie dem so präparierten Strome enthob. Was nicht experimentell beliebig oft hervorgebracht werden konnte, zählte nicht, und da man nur die primitivsten Vorgänge des Empfindungslebens und des Intellektes einigermaßen auf die Folter des Experimentes spannen konnte, wurde die Wissenschaft vom Seelenleben auf ein Gebiet reduziert, das einen Hohn auf den großen Namen der Psychologie bildet. Mit diesem Reste konnte ein Mann, der wie Freud täglich im Kampfe mit den gewaltigen, weitverzweigten und tiefliegenden seelischen Realitäten stehen mußte, blutwenig anfangen. Uns Theologen ist's ja auch nicht anders gegangen. Die am fleißigsten Psychologie trieben, um dem Leben damit zu dienen, erfuhren die grausamsten Enttäuschungen.

Sigmund Freud wurde durch seinen Beruf gezwungen, ganz neue Psychologie zu schaffen, nachdem er einmal erkannt hatte, daß die Neurosen seelisch bedingt seien und in erster Linie mit seelischen Mitteln beeinflußt

in den Büchern der Psychologen nach Kenntnissen zu suchen, die das Verständnis der Psychopathologie erleichtern sollten. Ich habe niemals auch nur die kleinste Frucht dieser Bestrebungen ernten können, und weiß auch keinen Kollegen, dem solche Studien etwas genützt hätten, aber manche, dem sie den Blick für die Wirklichkeit getrübt haben . . . Ich sah auch, wie viele Nicht-Mediziner brennen, im Verkehr mit anderen Menschen, in der Erziehung, in der Seelsorge, mehr psychologisches Verständnis zu gewinnen, und wie schwer sie enttäuscht werden, wenn sie anfangen, Psychologie zu studieren. Es ist Pflicht, sich dieser wissens- und leistungsdurstigen Leute anzunehmen, statt sie teils in die öde Heide der Spekulation, teils in eine Wissenschaft einzuführen, die zwar tausend Einzelheiten aufgedeckt hat, aber an den meisten Orten nur seltene Brocken darbietet, die der Schüler benutzen kann." (Die psychologische Richtung in der Psychiatrie. Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. II, S. 192.)

werden können. Durch und durch Empiriker, hatte er unter der metaphysischen Psychologie nicht zu leiden. Er kümmerte sich um sie einfach nicht. Eher machte ihm die medizinische Metaphysik zu schaffen, nämlich der Materialismus, der das psychische Leben nur als eine Art Sonntagsreiter der Hirnrinde ansah und darum auch die psychogenen Hemmungen physiologisch zu verstehen suchte. Allein die unbedingte Hingabe an die Erfahrung rettete ihn vor der Gefahr, der bis auf den heutigen Tag die Mehrzahl der Neurologen erlegen ist. Über das jahrzehntelange Abc-Stammeln der Experimentalpsychologie, die sich als alleinseligmachende Seelenkunde ausgab, wuchs er rasch hinaus.

Freud ist der erste große Positivist innerhalb der Psychologie. Wir verstehen hiebei unter Positivismus die Ansicht, daß gegebene Tatsachen und ihre gesetzmäßigen Zusammenhänge die einzigen Gegenstände der Erkenntnis ausmachen, auf die Erforschung des innersten Wesens, der letzten Ursachen und Zwecke somit zu verzichten sei. Freud brach mit dem überlieferten Dogma des psychologischen Objekts. Ohne die Funde der Empfindungspsychologie abzulehnen, wandte er sich den ungeheuer weitläufigen, für das Verständnis und die Behandlung der Seele wichtigsten Gebieten zu, welche die Psychologie vernachlässigt hatte, in erster Linie dem Trieb- und Willensleben, sowie dem Reiche des Unbewußten. Dazu war nötig, daß er auch mit dem überlieferten Dogma der Methode brach. Er erkannte, daß tiefeindringende Beobachtungen einzelner seelischer Vorgänge, die nicht künstlich hervorgebracht werden, ebensogut zuverlässiges Wissen eintragen und wissenschaftlichen Wert besitzen können, wie die Massenbeobachtungen der herrschenden experimentell-statistischen Methode. Gegenüber der landläufigen naturwissenschaftlichen Psychologie führte er eine historische Seelenforschung ein, die den Zusammenhängen der Einzelvorgänge nachging, und zwar den Ursachen und Absichten der scheinbar geringfügigsten Fehlhandlungen, Einfälle, Träume usw., wie den kausalen und finalen Verkettungen ganzer Lebensläufe, z. B. eines Lionardo da Vinci. Kein anderer Psychologe hat jemals eine derartige Ehrfurcht vor den Tatsachen, eine derartige Empfänglichkeit für das Studium aller vitalen seelischen Phänomene an den Tag gelegt. In diesem tatsachenfrohen Positivismus, der von dem feigen und ratlosen Versteckenspielen der offiziellen Psychologie wundervoll absticht, liegt eine erlösende Tat, die manchen von uns, die wir unter dem überlieferten Psychologendogma der Methode und des Objektes schwer litten, neue Welten erschloß.

Die neue Forschung war nach Objekt und Methode so neu, daß sie auf deutsche Psychologen den Eindruck des historisch Unvermittelten machte.

In Wirklichkeit aber schloß sie sich an französische Psychologen, wie Charcot, Bernheim und andere Empiriker an, die längst unbewußte Motive aufsuchten, als die deutsche Psychologie — auf diesem Punkte fast völlig eingekreist — in trostloser Scholastik und ohne die geringste Berücksichtigung der Tatsachen über den Begriff des Unbewußten spintisierte. Wenn man Freud und seinen Schülern den Vorwurf macht, daß sie zu wenig im Anschluß an die bestehende Psychologie ihre Lehre entwickeln, so hängt dies eben mit Freuds Positivismus zusammen. Auf der Beobachtung der Phänomene, nicht auf psychologischen Schulbüchern baut der Analytiker auf, und wenn die Psychologen diese Induktionen nicht verstehen können, so haben sie dies lediglich ihrer Absperrung gegen die Tatsachen, ihrem doktrinären Nicht-Positivismus zuzuschreiben.

Es ist im höchsten Grade bemerkenswert, daß Freud von Anfang an seinen Positivismus nur durchführen konnte, indem er über ihn hinausgriff. Die Untersuchung der psychischen Erscheinungen ergab nämlich, daß ihre Entstehung nur verstanden werden kann, wenn man unbewußte psychische Einflüsse gelten läßt. Freud sah sich veranlaßt, ganz bestimmte unterschwellige Motive zu erschließen und ihnen ganz bestimmte Wirkungen zuzusprechen. So ging er über den strengen Positivismus und Phänomenalismus hinaus. Mit der akademischen Psychologie geriet er dabei in Widerspruch, da sie das Dogma aufstellte, psychisch und bewußt seien identische Begriffe, daher seien subliminale psychische Motivationen von vornherein abzuweisen. Um der Dogmatik treu bleiben und die unterschwelligen Richtkräfte leugnen zu können, mußte man freilich jene einzigartige Horizontverengerung vornehmen, die wir bereits feststellten, und die von Freud untersuchten, jedem Kinde massenhaft zugänglichen Tatsachen als unkontrollierbar oder gar — konstruiert und nicht vorhanden (!) ausgeben. Wir sehen, es ist die auf Erfahrung gegründete Erkenntnis, die bei Freud, dem ersten universellen psychologischen Positivisten, den Rahmen des Nur-Positivismus sprengt.

Selbstverständlich konnte Freud nicht allen Äußerungen des unendlich bunten Lebens gleichviel Aufmerksamkeit zuwenden. Bei der Auswahl leitete ihn aber nicht ein methodologisches Dogma, sondern die Not des Lebens. Wenn er der Sexualität ganz besondere Sorgfalt schenkte, so geschah es darum, weil sie für die Entstehung der Neurosen hervorragende Wichtigkeit besitzt, weil kein anderes Gebiet so vernachlässigt worden war, und weil auf keinem anderen so verhängnisvolle Irrtümer zum Schaden der Menschheit immerwährend vorkamen. Nie hat Freud in Abrede gestellt, daß die

übrigen Triebe ebenso gründlich untersucht werden sollten; allein da er in seiner Praxis hauptsächlich Übertragungsneurosen vor sich hatte, also Menschen, deren Liebesleben Entwicklungsstörungen erlitten hatten, so mußte er sich diesen Lebensäußerungen zuerst widmen. Dieses Verfahren schließt eine gewisse Einseitigkeit in sich, gewiß! Allein gerade diese Einseitigkeit war eine historische Notwendigkeit und ein Glück. Man kann doch nicht alles auf einmal leisten! Es steht Leuten, die noch nicht einmal das armseligste Flüßchen oder Berggipfelchen entdeckt haben, übel an, einen Kolumbus zu schelten, weil er bloß Amerika, und nicht gleichzeitig auch noch den Nord- und Südpol entdeckt hat. Daß die psychoanalytische Methode bisher nur einen winzigen Bruchteil der ihr unterstehenden Probleme in Angriff genommen hat, zeugt doch nur für ihre Fruchtbarkeit.

Die Stellung der Schulpsychologie zu Freud gereicht ihr nicht zum Ruhme, entspricht aber ganz ihrer Notlage. Denn wenn Freud im Rechte war, wie jammervoll stund sie vor aller Welt da! Mit ihren riesigen Hilfsmitteln, ihren kostbaren Arsenalen komplizierter Apparate, ihrer Armee von geschulten Vertretern hatte sie auf einem kleinen Sektor ihres Gebietes eine Unmasse von Resultätchen erzielt, mit denen praktisch wenig anzufangen war. Und nun kam einer, der nicht als Fachmann abgestempelt war, und wagte es, eine unerhörte Menge seelenkundlicher Tatsachen aufzudecken, seelenkundlicher Hypothesen und sogar Theorien aufzustellen! Gegen diese Frechheit verteidigte man sich mit den Waffen, die leider aus den primitiven Zeiten der Menschheit herübergenommen wurden: Mit Spott und Hohn, Verdrehung der Ansichten Freuds, Verdächtigungen seines Charakters, Aufstachelung der niedrigen Leidenschaften, wie der Prüderie gegen die neue Sexuallehre usw. Die von den Vertretern der Psychoanalyse untersuchten Tatsachen schwieg man tot oder erklärte sie mit fabelhafter Unverfrorenheit, wie gesagt, für bloß konstruiert! Den Gegnern und Kritikern stellte man Raum zur verkehrtesten Darstellung und Beurteilung der Psychoanalyse in Hülle und Fülle zur Verfügung, auch wenn sie nie den bescheidensten psychoanalytischen Versuch gewagt hatten; bat dann einer der angegriffenen und mißverstandenen Analytiker um ein bescheidenes Plätzlein in derselben Zeitschrift, um sich zu verteidigen und die Irrtümer zu berichtigen, so wurde er zurückgewiesen.[1] Wenn es sich um Kunstdünger

1) Dieses Verfahren leistete sich z. B. der Schriftleiter der Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik in bezug auf einen Aufsatz über Psychoanalyse und Pädagogik (Mai bis Oktober 1917) von Prof. H. v. Müller.

und Viehmast handelt, so verlangt man von dem, der über diese Gegenstände schreibt, praktische Erfahrungen; in der schwierigen, ganz auf Erfahrungen aufgebauten Psychoanalyse aber erteilen die zunftmäßig zusammengehaltenen Schulpsychologen das Wort dem gänzlich Unerfahrenen und vorenthalten es auch dem wissenschaftlich Anerkannten und schulpsychologisch Diplomierten, wenn er — Anhänger der Psychoanalyse ist. Dies beweist klar, daß es diesen Herren nicht um die Wahrheit, sondern um die Wahrung ihrer Macht zu tun ist. Als ob die Wahrheit sich durch solche Redaktorentaten aufhalten ließe!

Als Positivisten, der den Rückgriff auf letzte Ursachen und Zwecke ablehnt, erweist sich Freud auch gegenüber der Ethik. Es ist durchaus unrichtig, daß die Psychoanalyse auf einer bestimmten ethischen Ansicht aufgebaut sei. Dem Begründer der neuen Methode seelischer Beeinflussung lag einzig daran, dem Kranken Klarheit über sich selbst zu verschaffen. Der sittlichen Stellungnahme suchte sich der Analytiker als solcher vollständig zu enthalten, und wo er sie als Mensch nicht unterlassen konnte, da verschwieg er sie wenigstens. Dagegen wurde natürlich erwartet, daß der Patient die sittliche Billigung und Mißbilligung selbst vornähme und daraus die ihm gut scheinenden Schlüsse zöge. Die Verantwortlichkeit über seine sittlichen Entscheidungen wies so der Analytiker dem Klienten zu. Ob dieser Jesus oder Kung-tse oder Buddha, Kant oder Nietzsche zum Führer wählen wolle, überließ Freud dem Analysanden.

Und verdient diese Zurückhaltung nicht volles Verständnis? Der Kranke erwartet vom Arzt etwas anderes, als vom Pfarrer. Der jüdische oder katholische oder religionslose Kranke würde sich unter Umständen schönstens bedanken, wenn ihn sein protestantischer Arzt für seine Konfession zu gewinnen trachtete. Die Analyse würde durch jeden verfrühten Versuch zu ethischer Beeinflussung schwer gefährdet. Viele Patienten finden sich auch, nachdem sie die Beschaffenheit ihrer Tiefenmächte kennen lernten, aus eigener Kraft sehr wohl zurecht. Ferner erfordert gerade eine tiefere ethische oder religiöse Beeinflussung eine gründliche Schulung, die der Arzt nicht ohne weiteres besitzt. Es zeugt von nicht geringer Bescheidenheit, wenn der analysierende Arzt sich in dieser Hinsicht Zurückhaltung auferlegt. Man soll dem Arzte doch nicht zumuten, was die Pfarrer selbst nur selten zustande bringen, nämlich zu bewirken, daß ein Mensch, der sich vom sittlichen Wandel oder religiösen Glauben abwandte, sich ihm wieder zukehre!

Auch der ethische Positivismus, wenn ich den Ausdruck gebrauchen darf, verdient daher relative Anerkennung. Daß gewaltige ethische Einflüsse

möglich waren ohne eine einzige Aufforderung, ein einziges „Du sollst!", war eine Entdeckung von außerordentlicher Tragweite. Es ist sehr begreiflich, daß die, welche ohne Einsicht in die Lage des Arztes von Moralpillen und Katechismuspülverchen alles Heil der Seele erwarten, in Entrüstung ausbrachen.

ZWEITER TEIL

Psychoanalyse und Metaphysik

I) Historisch

α) Grundsätzliche Auseinandersetzungen

Der Positivismus, der Freud einen Platz im Prytaneion der Geisteswissenschaften sichert, war nicht philosophisch begründet. Als Forschungsprinzip folgte er aus praktischen Bedürfnissen und persönlichen Nötigungen oder Schranken seines Begründers. Er war auch nicht eigentlich prinzipiell und endgültig gemeint.

Sigmund Freud

Es ist ein arges Mißverständnis, daß Freud die Metaphysik von Anfang an überhaupt als ein Produkt von Illusionen, nämlich unbefugten Projektionen des eigenen Seelenlebens diskreditiere. Die maßgebende Ausführung lautet: „Ich glaube in der Tat, daß ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung, die weit bis in die modernen Religionen hinein reicht, nichts anderes ist als in die Außenwelt projizierte Psychologie. Die dunkle Erkenntnis psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewußten spiegelt sich ... in der Konstruktion einer übersinnlichen Realität, welche von der Wissenschaft in Psychologie des Unbewußten zurückverwandelt werden soll. Man könnte sich getrauen, die Mythen vom Paradies und Sündenfall, von Gott, vom Guten und Bösen, von der Unsterblichkeit u. dgl., in solcher Weise aufzulösen, die Metaphysik in Metapsychologie umzusetzen." (Ges. Schriften IV, S. 288).

Man sieht sofort, daß es sich keineswegs darum handelt, die philosophische Metaphysik als unerlaubte Selbstprojektion an den Pranger zu stellen. Vielmehr handelt es sich um Mythologie, wobei man höchstens sich verwundern kann, wie ein „Mythus vom Guten und Bösen", also eine Distinktion der Ethik, den religiösen Vorstellungen vom Paradies und Sündenfall, Gott und Unsterblichkeit koordiniert wird. Letztere reden von Seiendem, während man nicht erfährt, was unter dem Mythus vom Guten und Bösen verstanden sei. August Comte unterschied bekanntlich zwischen einer theologischen, metaphysischen und positivistischen Erkenntnisstufe und lehnt die beiden ersteren ab. Freud hat lange nur die erste Stufe zurückgewiesen, nicht die Metaphysik im philosophischen Sinne. Später schuf Freud selbst ein Stück Metaphysik, nämlich im Sinne einer „Klärung und Vertiefung der theoretischen Annahmen, die man einem psychoanalytischen System zugrunde legen könnte" (Ges. Schriften V, S. 520).

S. Ferenczi

Auch Freuds Schüler haben es in ihrer großen Mehrheit nicht getan. Ferenczi sträubt sich in einem sehr bemerkenswerten Aufsatz über Philosophie und Psychoanalyse dagegen, daß man die letztere einer bestimmten philosophischen Weltanschauung unterordnen oder in sie einordnen solle;[1] er wünscht, daß man eine geraume Zeit zuwarte, bis man an die junge Wissenschaft mit Waffen der Metaphysik herantrete. Allerdings werde sich wahrscheinlich am Ende ein großer Teil der Metaphysik als Metapsychologie herausstellen, der Materialismus z. B. als die denkbar vollständigste Projektion des Ich in die Außenwelt, der Solipsismus als das Gegenteil, aber ein anderer Teil der Metaphysik möge sich als Vorahnung wissenschaftlicher Erkenntnisse entpuppen (120).

Man beachte, daß Ferenczi der Psychoanalyse das Richteramt über die Wahrheit der metaphysischen Aussagen beilegt. Nicht anders lassen sich die folgenden Sätze deuten: „Es darf nicht vergessen werden, daß die Psychoanalyse verpflichtet ist, jede Art seelischer Leistung, die Philosophien nicht ausgenommen, auf ihre Entstehungsbedingungen zu untersuchen und zu trachten, den sonst im Psychischen herrschenden Gesetzmäßigkeiten auch in ihnen Geltung zu verschaffen, richtiger: die Geltung dieser Gesetzmäßigkeiten auch in ihnen nachzuweisen. Wie aber könnte die Psycho-

1) Populäre Vorträge über Psychoanalyse, S. 118.

logie Gesetzgeberin des Philosophierens sein, wenn ihr zugemutet wird, daß sie sich *a priori* einem bestimmten System unterordne?" (120).

So schöne Verdienste sich Ferenczi durch seine Entdeckung der psychologischen Triebfedern des Materialismus und Solipsismus erworben hat, so entschieden muß ich seine philosophische Besetzung des Justizministeriums ablehnen. Den Ausdruck, die Psychoanalyse habe „den psychologischen Gesetzmäßigkeiten Geltung zu verschaffen", nimmt er zwar allerdings sofort zurück, da er selbst wohl einsieht, daß bei jedem psychischen Akt die psychologischen Gesetze walten, so daß man ihnen nicht erst Geltung verschaffen muß. Jener von Ferenczi korrigierte Ausdruck enthielt eine Verwechslung von psychologischen Gesetzen und Denknormen. Indem Ferenczi der Psychologie das Amt einer „Gesetzgeberin der Philosophie" zuspricht, begeht er die Verwechslung von Gesetz und Norm aber doch und hält sie fest. Wenn ich die psychologische Gesetzmäßigkeit einer Aussage nachweise, so ist über die Gültigkeit des ausgesagten Inhaltes nichts ausgemacht. Falsche und richtige Behauptungen sind ohne Zweifel mit psychologischer Notwendigkeit zustande gekommen; in psychologischer Hinsicht sind sie genau gleich notwendig. Damit, daß ich weiß, welche Gesetze bei ihrer Bildung mitwirkten, ist für das Urteil über ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit nicht das geringste gewonnen. Die Psychoanalyse hat aber noch eine ganz andere Aufgabe, als diese, und Ferenczi hat sie selbst als primus omnium gegenüber zwei metaphysischen Systemen als Analytiker so entzückend gelöst: Die Psychoanalyse hat die wahren Motive anzugeben, wo hinter den bewußten logischen Konstruktionen unbewußte Gedankenbilder stecken, mit anderen Worten, die Psychoanalyse soll überall da, wo die bewußten Argumente nur Schein und Trug (Rationalisierungen) sind, die eigentlichen Motive einer Gedankenfolge aufdecken. Ferenczi redet nur von der „naturwissenschaftlichen", nicht von der hier mehr in Betracht fallenden „historischen" Aufgabe der Analyse, um Rickerts Terminologie zu gebrauchen. Aber auch wenn die wahren Beweggründe einer philosophischen Aussage klargelegt sind, ist die Gültigkeitsfrage noch nicht erledigt, und sie gehört keineswegs in die Aufgabe der Psychoanalyse. Damit, daß der Materialist projiziert, wie Ferenczi sagt, und der Solipsist die Vorgänge der Außenwelt in sich verlegt, wie Ferenczi angibt, ist über den Erkenntniswert der beiden metaphysischen Systeme gar nichts ausgemacht. Daß diejenigen Erfahrungsinhalte, die Ferenczi in Übereinstimmung mit dem populären Bewußtsein als Außen- und Innenwelt bezeichnet, einander in Wirklichkeit von Anfang an gegenüberstehen,

ist nach Kant und sämtlichen Erkenntnistheoretikern mit Ausnahme der Empiriokritizisten eine naive Annahme, die erst erkenntnistheoretisch zu erwahren ist. Ferenczi stellt sich, was bei ihm als Arzt ja sicher leicht zu begreifen ist, kurzerhand auf den Standpunkt, der in der Philosophiegeschichte als naiver Realismus bezeichnet wird. Beschäftigt man sich jedoch sorgfältig mit dem Gegenstand, so wird man sehr bald inne, daß dieses Verfahren nicht angeht und auch wohl von niemand mehr, der Erkenntnislehre getrieben hat, geteilt wird.

Vollends daß die Psychoanalyse Gesetzgeberin des Philosophierens sei, wie Ferenczi angibt, entspringt einem Psychologismus, den ich für unstatthaft halte, und für welchen der verehrte Proponent keinerlei berechtigte Gründe ausfindig machen könnte. Vorläufig beuge ich mich vor Logik und Erkenntnislehre als Gesetzgeberinnen des Philosophierens und kann beim besten Willen nicht das allerbescheidenste Rechtstitelchen der Psychologie auf wissenschaftliche Normgebung entdecken. Daß die Psychoanalyse jedoch, indem sie unerwartete Triebfedern der Urteilsbildung aufdeckt und die angeblich echten Stützen jenes Urteils als Schein und Trug ausweist, die Erkenntnisfunktion gewaltig erleichtern, ja unter Umständen zur selbstverständlichen Kleinigkeit machen kann, wo man zuvor vor schwierigen Rätseln stund, ist eine Ansicht, auf die ich Ferenczi herzhaft und seines Einverständnisses gewiß die Hand drücke.

Wenn Ferenczi die Philosophie auch keineswegs für immer zur Demission zwingen möchte, so läßt er sie doch eine Rolle spielen, die ihrem Wesen nicht völlig gerecht wird. Er stellt sie zur Wissenschaft geradezu in Gegensatz. „Die Philosophien sind wie die Religionen: Kunstwerke, Dichtungen, die gewiß eine Menge großartiger Ahnungen in sich bergen; ihr Wert soll und darf nicht gering geschätzt werden. Aber sie gehören in eine andere Kategorie, als die Wissenschaft, unter der wir die Summe jener Gesetzmäßigkeiten verstehen, die wir nach möglichster Reinigung von den Phantasieprodukten des Lustprinzips zurzeit als real bestehend annehmen müssen. Wissenschaften gibt es nur eine, Philosophien und Religionen gibt es so viele, als es mit verschiedenen Geistes- und Gemütsrichtungen begabte Menschen gibt. Es liegt im Interesse beider, verschiedenen Prinzipien gehorchenden Disziplinen, ihre Thesen nicht miteinander zu vermengen“ (121).

Ich glaube nicht, daß Ferenczi seine Unterscheidung mit Recht aufstellt. Sowohl die Wissenschaft als auch die Philosophie werden meines Erachtens unzutreffend und unzulänglich gefaßt. Die Wissenschaft ist nicht

„eine Summe von Gesetzmäßigkeiten" — gemeint ist wohl die Erkenntnis von solchen —; eine Wissenschaft schließt auch Begriffe in sich und die historischen Wissenschaften befassen sich auch mit den Einzelerscheinungen. Man kann auch nicht sagen, daß es nur eine Wissenschaft gebe, wenigstens nicht in der Wirklichkeit. In jedem wissenschaftlichen Fach gibt es unzählige einander widersprechende Lehren, und wo die Gelehrten gleicher Ansicht sind, fragt es sich, ob wirkliche Wissenschaft, zutreffende Erkenntnis ihnen zuteil geworden ist. Meint aber Ferenczi, daß es bloß idealiter nur eine Wissenschaft gebe, so trifft dieses Ideal auch auf die meisten philosophischen Systeme zu, indem auch jedes von ihnen allgemeine Anerkennung und volle Glaubwürdigkeit, also Gemeingültigkeit beansprucht. Was die Anwendung der beiden Denkprinzipien anbetrifft, so ist in Erfahrungswissenschaft und Philosophie die Überwindung des Lustprinzips durch das Realprinzip ein Ideal, dessen Erfüllung aber vielfach zu wünschen übrig läßt. Die Psychoanalyse hat oft gezeigt, daß man auch in angeblich gesichertes Erfahrungswissen subjektive Elemente hineingetragen und so die Objektivität des Urteils getrübt hat. Wenn es auch sicherlich nicht in dem Umfang geschah, wie in der Philosophie, so ist doch der Unterschied nur relativ. Wir werden später, wenn wir den Begriff der Metaphysik entwickeln, darauf zurückkommen.

Der Schwerpunkt liegt für Ferenczi in der Forderung, die Psychoanalytik unabhängig von philosophischen Systemen weiter auszubauen (127). Und hierin hat er in gewissem Sinne sicher recht. Es wäre verhängnisvoll, wenn man im gegenwärtigen Zeitpunkt, da unser Erfahrungswissen noch so eng begrenzt ist und die Methodik so dringend des kritischen Ausbaues bedarf, da aber trotzdem unser Wissensschatz in schönem Wachstum begriffen ist, seine spärlich bemessenen Kräfte zersplitterte und vorwiegend Philosophie triebe, zumal unter den Psychoanalytikern so wenige philosophisch gründlich geschulte Männer sind. Allein dabei gilt es, die Relativität und Unabgeklärtheit unseres analytischen Erfahrungswissens stark zu betonen und die Notwendigkeit einer philosophischen Bearbeitung dieses Materials schon jetzt festzustellen. Daß es sich dabei unmöglich darum wird handeln können, die psychoanalytischen Erfahrungen von der Genehmigung Ihrer Gnaden der Metaphysik abhängig zu machen, werden wir später zeigen.

Otto Rank und Hanns Sachs

Einen erfreulichen Fortschritt in der Erfassung des richtigen Verhältnisses zwischen Psychoanalyse und Philosophie markiert die enzyklopädische Schrift, die Otto Rank und Hanns Sachs unter dem Titel „Die Bedeutung der

Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften" (1913) veröffentlichten. Sie gehen von der Tatsache aus, daß in der Philosophie die Persönlichkeit des Schöpfers in einem Maße hervortritt, „wie es einer Wissenschaft eigentlich nicht ansteht" (96). Sehr hübsch deuten sie damit an, daß auch die exakten Wissenschaften der allzu menschlichen Selbstabspiegelung ihren Tribut entrichten. Mit Recht fordern sie für den Analytiker das Recht, die Persönlichkeit des Philosophen psychographisch zu untersuchen und das Wunschmaterial in ihrem Gepäck nachzuweisen. Dabei unterscheiden sie zwischen den Typen der metaphysischen, positivistischen und analytischen Philosophen. Die Lehren der letzteren, die vorwiegend auf erkenntnistheoretische Sicherheit ausgehen, werden nach Rank und Sachs kaum ein psychoanalytisches Forschungsobjekt darbieten, da die Einmengung unbewußter Wunschelemente in weitgehendem Maße ausgeschaltet sei, wohl aber bildet die Person des Philosophen einen Gegenstand der Analyse, handelt es sich doch um Menschen, die sich vom praktischen und Liebesleben so gut wie ausschließen[1] (96). Noch weniger werden die positivistischen Philosophen den Analytiker beschäftigen, während die typischen Metaphysiker auch im Inhalt ihres Systems vom Unbewußten determiniert werden.

So weit kann ich im ganzen den Autoren beipflichten, deren Handbüchlein leider noch viel zu wenig geschätzt worden ist. Dagegen muß ich mich von ihnen in ihrer Auffassung der Metaphysik trennen. Sie finden, diese habe ihren Namen daher, daß sie durch keine objektive Erkenntnis begründet erscheine (98). Ihre beiden Ausdrucksformen seien die religiöse und die mythische Systembildung, von denen die erste einen die Welt aus sich selbst oder dem Nichts hervorbringenden Schöpfer, die zweite eine übersinnliche Welt annehme. Beide Systeme aber erweisen sich in ihrem Absehen von jeder Realitätsprüfung der analytischen Zergliederung als Projektionen des unbewußten Seelenlebens in eine übersinnliche Welt, die gewissen Wünschen des Individuums entgegenkomme, da sie psychologisch betrachtet nur eine Selbstbespiegelung des Individuums im Kosmos darstelle (99). Als Beispiel wird die Willenslehre Schopenhauers und Nietzsches genannt.

Mit diesen Bemerkungen wollen die Autoren jedoch das Wesen der Philosophie nicht erschöpfend angeben. Insbesondere heben sie hervor, daß die objektive Wertung der philosophischen Ergebnisse durch solche Aus-

1) Wenn Hume als typischer Vertreter dieser Denkweise genannt wird, so trifft dies allerdings nicht zu, da er Unterstaatssekretär im Auswärtigen Amt war.

künfte über die persönliche Bedingtheit philosophischen Schauens nicht im geringsten tangiert werde (100). Hier liegt der wichtigste Unterschied von Ferenczi, zugleich der wesentliche Fortschritt.

Zunächst möchte ich der Psychoanalyse noch weiteren Spielraum als die beiden Analytiker geben. Ich finde nämlich, daß die Erkenntnistheorie der als analytisch bezeichneten Denker genau so stark, wie die Metaphysik anderer Verdrängungsspuren aufweist, und daß auch der Positivismus als Agnostizismus und Abneigung gegen Untersuchung des Wesenkernes oft auf Knebelung des Unbewußten beruht. Es gibt ja auch schwer neurotische Naturforscher, Historiker uud andere Positivisten der Praxis. Der Agnostizismus ist in vielen Fällen ein negativer Dogmatismus, eine Projektion der neurotischen Abneigung gegen tiefere Selbsterkenntnis in die Außenwelt, ein Hängenbleiben am Vater usw.

Dann aber halte ich die Ausführungen über das Wesen der Metaphysik für unrichtig. Der Name Metaphysik hat historisch nichts mit der Stellung zur objektiven Erkenntnis zu tun. Vielmehr stammt er aus der Äußerlichkeit, daß Andronikus von Rhodus die auf die obersten Prinzipien gerichteten Schriften des Aristoteles hinter die auf die Natur gerichteten Werke stellte und ihnen den Titel „τὰ μετὰ τὰ φυσικά“ gab. Mit dieser Anordnung sollte zum Ausdruck kommen, daß die Lehre vom wahren Wesen auf Naturerkenntnis gegründet sein müsse. Wenn Rank und Sachs nur sagen wollen, daß die Metaphysik, je mehr sie sich von der Erfahrung entferne, desto mehr der Einmischung subjektiver Inhalte ausgesetzt sei, so kann ich ihnen recht geben. Wenn sie aber die Ansicht vertreten, daß die ganze Metaphysik der objektiven Begründung entbehre, so muß ich ihnen opponieren. Es ist auch sicher unrichtig, denselben Einwand gegen die ganze Religion zu erheben. Auch sie geht nicht nur von subjektiven, sondern auch von objektiven Erfahrungen aus, und wenn sie auf primitiver Stufe animistisch-anthropomorph denkt, so tut es das primitive Naturwissen auch, und gerade die Psychoanalyse hat uns gezeigt, warum es so sein muß. Neben der primitiven gibt es aber auch eine hochentwickelte Religion, die mitunter, wie in der Mystik und ihrem *summum ens* das Menschenförmige ganz abstreift, oder, wie in der Philosophie und systematischen Theologie des neunzehnten Jahrhunderts (Biedermann, Schweizer, Lipsius, Pfleiderer) die Realitätskorrektur und die Begründung auf objektive Tatsachen sehr ernst nimmt. Wenn Gott als absolutes Ich, Indifferenz der Gegensätze, absolute Idee, Zentralmonade, *actus purus* u. dgl. bezeichnet wird, so enthalten diese Ausdrücke wohl weniger Anthropomorphismus, als die meisten naturwissen-

schaftlichen Termini. Ob man in der Namengebung den Anthropomorphismus ganz vermeiden könne und müsse, ist sehr die Frage.

Und wenn die Religion schließlich auch auf die dem Menschen geltenden Lebensnormen abstellt, so folgen doch auch diese aus der Wirklichkeit, nämlich der Menschennatur. Ich glaube aber auch, daß die Einreihung des subjektiven Idealismus in die mythische oder mythologische Systembildung geschichtlich nicht gerechtfertigt ist. Denn mythologisch nennt man doch nur Gebilde, in denen Götter menschenähnlich oder Menschen gottähnlich auftreten. Ich finde, daß auch dem subjektiven Idealismus der Titel „objektiver Erkenntnis" nicht ohne philosophische Beweisführung abzusprechen sei.

Die Hauptsache aber ist, daß doch auch Rank und Sachs die Psychoanalyse nicht als Gerichtshof zur Beurteilung der Gültigkeit dieser oder jener philosophischen Anschauung aufstellen. Damit haben sie, wie von so vielseitig gebildeten und scharfsinnigen Männern von vornherein zu erwarten stund, die Selbstbestimmung der Metaphysik gesichert, wenigstens derjenigen Metaphysik, die sich den Erfahrungstatsachen anpaßt. Offen ließen sie die Frage, wie die Metaphysik sich mit dem durch die Psychoanalyse als Methode entdeckten Sachverhalt abfinden werde.

Herbert Silberer

In vorzüglich klarer und verständnisvoller Weise hat Silberer davor gewarnt, die Metaphysik im Namen der Psychoanalyse abtun zu wollen. Auch er schützt Freud vor dem Verdacht, die gesamte Ontologie und Kosmologie als wohlgefällige Selbstbespiegelung hinzustellen.[1] Silberer hebt hervor: „Wohl läßt sich durch psychoanalytische Untersuchungen zeigen, wie im Einzelmenschen diese und jene auf Metaphysisches gehenden Neigungen oder auch Vorstellungen entstehen . . . ; aber damit läßt sich für das Wesentliche der metaphysischen Betrachtung selbst nichts entscheiden und noch viel weniger eine kritisch-idealistische Auffassung des Gegebenen ersetzen. Wenn ich psychoanalytisch das Zustandekommen einer bestimmten, z. B. religiösen Vorstellung beleuchtet habe, so habe ich einen psychologischen Vorgang verständlich gemacht, aber über den Wahrheitsgehalt oder den Wert der betreffenden Vorstellung nichts ausgemacht. Ein Ersetzen der Erkenntnistheorie durch Metapsychologie wäre so ähnlich, als wollte ich von einem Flusse, sagen wir, von der Donau, behaupten, sie sei eigentlich

1) Wie Hitschmann es tut, Imago II, S. 167.

nur das nach außen projizierte Symbol meiner Urethralerotik und die Fische darin seien gar nichts weiter als bloße Penis- und Spermatozoensymbole. Will man von Metaphysik oder Erkenntnistheorie sprechen, so muß man sie auf Voraussetzungen (logische Denknotwendigkeiten) gründen, welche von einer individuellen Psyche ebenso unabhängig sind, wie die Donau und die Fische darin." Es folgt eine Reihe von lobend angeführten, wenn auch nicht unbedingt übernommenen Zitaten aus den sogleich zu besprechenden Arbeiten von Putnam. Über die positiven Beziehungen zwischen Psychoanalyse und Philosophie hat sich Silberer leider nicht ausgesprochen.

β) Metaphysische Vorstöße von psychoanalytischer Seite

James Putnam

Den ersten und bis heute weitaus gründlichsten Versuch, die Wegmarken abzustecken, nach welchen der Psychoanalytiker sich zu richten hätte, verdanken wir James Putnam. Auf dem dritten Kongreß der Internationalen psychoanalytischen Vereinigung zu Weimar (am 22. September 1911) behandelte er in einem gedankenschweren Vortrag „die Bedeutung philosophischer Anschauungen und Ausbildung für die weitere Entwicklung der psychoanalytischen Bewegung".[1] Ein treuer und durch sorgfältige Nachprüfungen überzeugter Anhänger Freuds, sucht der philosophisch feingebildete Neurologe von der biogenetischen Einzelforschung, die bei einzelnen Motiven stehen blieb, zur Natur des Lebensvorganges als eines Ganzen vorzudringen (104). Dabei gibt er aber der Metaphysik eine eigentümliche Stellung: Wenn wir uns als Seelenkenner ausbilden wollen, so sollten wir die Seele selbst als Ausgangspunkt wählen; die gewöhnliche psychologische Ausbildung ist darum ungenügend, weil sie der Philosophie zu wenig Rechnung trug (107). Der Geist an sich ist selbsttätige Kraft, fähig, sich selbst zum Objekt zu machen; er muß notwendigerweise eine dem Denken analoge Einheit in der Außenwelt verlangen und verwirft instinktiv den Begriff eines Weltalls, welches aus zwei widerstreitenden Wirklichkeitsarten bestünde, folglich muß das einzig Wirkliche in der Welt diese selbsttätige geistige Energie sein, und der geistige Monismus besteht zu Recht (107). Der Körper ist somit auch nur geistige Energie. Durch solche Betrachtungen lernen wir auch den Willen besser zu verstehen und

1) Imago I, S. 101.

vielleicht höher zu schätzen. Gewännen wir dabei neue Anhaltspunkte für die Ethik, (besonders) die Verantwortlichkeitslehre, so wären wir reichlich belohnt (108). Wollen wir als Seelenkenner im weitesten und edelsten Sinne des Wortes anerkannt werden, so müssen wir uns zugunsten dieser oder jener Weltanschauung aussprechen. Und zwar sollte man einsehen, daß das Wesentliche bei jedem Entwicklungsgang die besprochene selbsttätige Energie ist, die selbst keiner Entwicklung bedarf (108). Bergson zeigte dies schlagend an der tierischen Entwicklung, nur darf man über ihn hinausgehen, indem man zeigt, wie jene selbsttätige Energie, die an der Spitze aller Evolution steht, als Selbstbewußtsein wieder zum Vorschein kommt (109). So gelangt Putnam zu einer Metaphysik, die mit Hegel und Bergson grundsätzlich übereinstimmt. Das Wesentlichste an ihr ist, daß nicht die gewissermaßen von selbst vor sich gehende Körperentwicklung zur Seelenentwicklung führt, sondern daß im Gegenteil die selbsttätige Energie (die als geistig zu denken ist) von Anfang an ihren Einfluß ausübt. Erblickt man in den Welterscheinungen seine eigenen geistigen Strebungen, erkennt man im Weltall sein ideales Ich, seine Ethik, seine Vernunft, seine tiefsten Ahnungen, seine Logik wieder, so hat man eine geschlossene Weltanschauung gewonnen (111), bei welcher man sich nicht nur gefühlsmäßig in die Geheimnisse der Welt einlebt, sondern auch hineindenkt.

Putnam untersucht auch die Tatsache, warum so mancher Psychoanalytiker sich der Bildung einer Weltanschauung widersetze, und gelangt zu dem Schlusse, daß gerade der Positivismus auf Verdrängung beruhe. Das in jedem ruhende dunkle Gefühl, daß sein Schicksal aufs innigste mit dem der Welt verknüpft sei, ist einerseits verdrängt, weil es geheimnisvoll und nicht klar begriffen ist, „anderseits ist es indessen eng verbunden mit einer dunklen Erkenntnis der Tatsache, daß unser Geist und unsere Seele die bedeutsamsten in uns liegenden Kräfte sind, und daß die Arbeit unserer Intelligenz und moralischen Entwicklung im kleinen und unvollkommen die Arbeit derjenigen Energien darstellt, durch welche das Weltall geschaffen wurde und erhalten wird" (112). Dieser Gedanke gehört zum Urstoff der Seele, und alles Erlernen ist nur ein Herausarbeiten des Urstoffes. Jene Ahnungen und Regungen hat der Mensch verdrängt, weil man sich nicht gern unter dem Einfluß bedeutender, uns nicht genau verständlicher Kräfte fühlt, und weil die Naturwissenschaft des letzten Jahrhunderts religiöses Denken verhinderte, obwohl die Religionen trotz ihrer Mängel jederzeit die poetische Seite einer wirklich wissenschaftlichen Einsicht in das Geheimnis des Lebens vertraten (113).

Allein was geht dies alles den Psychoanalytiker an? Putnam sagt: Der psychoanalytische Einblick in die Seelentätigkeit kann nicht gut verstanden werden, ohne daß ihrer eigentlichen Natur und ihrer Beziehungen zu den anderen weltlichen Erscheinungen genügend Rechnung getragen werde (117). Wie dies der Fall ist, wie das positive psychoanalytische Wissen durch den gerügten Mangel beeinträchtigt, durch eine vorausgeschickte philosophische Seelenlehre aber gemehrt wird, wird leider nicht gezeigt.

Ich erinnere mich noch lebhaft des Eindruckes, den der Vortrag Putnams hervorrief: Auf der einen Seite stunden die Hörer ehrfurchtsvoll unter dem Eindruck einer tiefschürfenden, geistvollen, von edelster Gesinnung durchglühten Leistung. Auf der anderen Seite aber hatte die Fülle der englisch vorgetragenen Gedanken eine gewisse Verwirrung hinterlassen, aus der nur wenige Vermutungen hervorragten. Ferenczi gab in der bereits verwerteten Arbeit Bedenken Ausdruck, die von vielen der Anwesenden geteilt wurden. Allein er verstund die Philosophie ganz anders, als Putnam, der die Metaphysik als Wissenschaft, oder, wie er unzutreffend sagt, als wissenschaftliche Methode verstund.[1]

Zwei Mängel sind an Putnams sehr verdienstvoller Arbeit zu beanstanden: Er hat den Begriff der philosophischen Anschauungen, damit auch der Metaphysik nicht so klar herausgearbeitet, daß ihre Beziehungen zu den exakten Wissenschaften klar hervortraten, denn mit den Sätzen, daß die Philosophie es mit dem Wesen des Geistes, für sich allein behandelt, zu tun habe (529), und daß sie der empirischen Seelenforschung vorangehen müsse, gibt sich niemand zufrieden. Ferner zeigte er zu wenig, wie jene philosophischen Anschauungen auf die psychoanalytische Forschung einwirken müssen. Warum die Psychologie erst abzuwarten habe, bis die Metaphysik ihr eine Seelenlehre präsentiere, ist ebensowenig erklärt, wie die andere Frage, worauf denn die Metaphysik, die der exakten Seelenlehre vorangehe, ihre philosophischen Aussagen über diesen nämlichen Gegenstand eigentlich stütze. Ferenczi hatte völlig recht, wenn er sich gegen diese dunkle Metaphysik, die mit dem Anspruch einer Siegerin einzieht und gebieterisch verlangt, daß die Erfahrungswissenschaft sich in ihren Triumphzug einfüge, skeptisch verhielt. Putnam ließ außer Betracht, was für schlechte Erfahrungen die Psychologie in der langen Zeit machte, da sie im Garn der Metaphysik zappeln mußte. Es ist zuzugeben, daß die Psychoanalyse als Methode ohne jegliche Rücksicht auf Metaphysik angewandt werden kann, und daß

1) Antwort auf die Erwiderung Ferenczis, Imago II, S. 527

Materialisten, Idealisten und Agnostiker genau dieselben exakten Ergebnisse erzielen werden. Aber man muß auch zugeben, was Ferenczi erfreulicherweise tut, daß der psychoanalytischen Forschung aus der Philosophie neue Gesichtspunkte, neue Erkenntnisse erwachsen (a. a. O. 519). Wie diese beiden Betrachtungsweisen sich vertragen, wie die Erfahrungswissenschaft relativ frei, relativ (als Empfängerin) abhängig ist, hat Putnam nicht gezeigt. Er behandelt die Weltanschauung als Urstoff der Seele, als dunkles Gefühl, das selbstverständlich recht habe und nur zur klaren Erkenntnis erhoben werden müsse. Taucht hier nicht eine posthume Schwester der *ideae innatae* auf? Ich fürchte, daß es ihr nicht besser ergehen wird, als den armen angebornen Ideen, denen Locke den Todesstoß versetzte und fast alle neueren Philosophen den Grabstein schmückten. Bei aller Hochschätzung des ausgezeichneten Neurologen und Menschen Putnam kann ich seinen fragmentarischen Andeutungen und vor allem ihren Begründungen nicht beipflichten, so nahe sich sein metaphysisches Resultat mit dem meinigen berührt.

C. G. Jung

Während Putnam vorgängig aller Psychoanalyse aus dem Wesen des Geistes seine Philosophie ableitet, der die Analyse sich einzuordnen hat, baut Jung seine metaphysischen Gedanken umgekehrt auf psychoanalytischen und biologischen Erfahrungen auf. Allerdings dringt er nicht bis zu einer Weltanschauung vor. Was er gibt, ist nur eine Theorie der „Libido", und zwar nicht einmal eine philosophisch abgeklärte Theorie, wie er selbst ausdrücklich erklärt.[1] Allein die Libido im Sinne Jungs ist eine transempirische, folglich metaphysische Größe, und darum werden wir uns kurz mit ihr befassen.

Freud faßte die Libido als psychische Seite des Geschlechtstriebes. Jung erweiterte 1912 den Begriff aus Gründen, die hier nicht angegeben werden können, indem er gleichzeitig dem Sexualtrieb ein viel engeres Gebiet zugesteht, als Freud. Dieser läßt die Sexualität schon im Säugling eine große Rolle spielen, Jung nennt die Periode von der Geburt bis zum dritten oder fünften Lebensjahr die vorsexuelle Entwicklungsstufe (189). Allein schon in dieser Zeit gab es „Libido", denn hierunter soll nichts anderes verstanden werden, als „die Energie, die sich im Lebensprozeß manifestiert und die subjektiv als Streben und Begehren wahrgenommen

1) Wandlungen und Symbole der Libido, Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, IV. Bd., S. 178.

wird".[1] Die „Libido" ist somit nicht sexueller Natur, sie ist überhaupt nichts Konkretes, sondern „geradezu ein X, eine reine Hypothese, ein Bild oder Rechenpfennig, ebensowenig konkret faßbar, wie die Energie der physikalischen Vorstellungswelt".[2] Diese rein energetisch gedachte „Libido" findet sich schon bei den Protisten, und zwar, wie Jung wiederholt, als Propagationstrieb.[3] Die „Libido" ist es, die als Wachstumsenergie die Individuen zu Teilung, Sprossung usw. veranlaßt und deswegen wiederholt „sexuelle Urlibido" genannt wird,[4] allein auch hier haben wir es mit bestimmten Anwendungen der an sich asexuellen „Libido" zu tun.

Auf diese Andeutungen müssen wir uns hier beschränken, da Jung sich in die Philosophie nicht tiefer eingelassen hat. Auch in der Kritik müssen wir uns mit wenigen Punkten begnügen. Daß Jung den Ausdruck „Libido", dem Freud eine ganz bestimmte Bedeutung gegeben hatte, in einem ganz anderen Sinne gebraucht, kann ich nicht billigen. Eine bedenkliche terminologische Verwirrung war die leicht vorauszusehende Wirkung. Sogar Jungs eigene Schüler bedienen sich des Wortes bald im Sinne Freuds, bald in demjenigen Jungs.[5] Was die Bearbeitung des Begriffes selbst anbetrifft, so ist dieselbe nicht originell. Die Annahme eines Triebes, der selbst noch nicht sexuell ist, wohl aber in Sexualfunktionen eingeht, stammt von niemand anders, als Freud, der ausdrücklich erklärt, die „Partialtriebe", die in ihrer Gesamtheit die Libido konstituieren, seien nichts Primäres, sondern stammen aus einem an sich nicht sexuellen „Trieb", der erst durch Reize aus erogenen Organen sexuell wird.[6] Die positivistische Denkweise, wir können auch sagen: die Vorsicht des Empirikers, bewahrt Freud vor dem Versuch, die Fäden dieses Triebes, sowie der erogenen Organe weiter zurück zu verfolgen. Allerdings weiß auch Freud, daß der Mensch in seiner sexuellen Entwicklung den phylogenetischen Werdegang wiederholt,[7] allein die Lückenhaftigkeit unseres entwicklungsgeschichtlichen Wissens verhindert ihn, sich über die Natur des präsexuellen „Triebes" und sein Zusammentreffen mit den Organreizen des näheren zu äußern. Daß auch er beide Quellen des Sexualtriebes aus einer gemeinsamen unterirdischen

1) Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie. Jahrbuch V, S. 342.
2) Jahrb. V, S. 342.
3) Jahrb. IV, S. 177.
4) Jahrb. IV, S. 180; Jahrb. V, S. 343.
5) Vgl. meinen Aufsatz: „Ist die Brandstiftung ein archaischer Sublimierungsversuch?" Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, III. Jahrg., 3. Heft.
6) Freud, Ges. Schriften V, S. 42.
7) Freud, Ges. Schriften VII, S. 367.

Wasserader herzuleiten geneigt ist, dürfte nicht schwer zu erraten sein. Jungs sexuelle Urlibido halte ich noch immer für ein terminologisches Ungetüm.[1] Wie kann man den Propagationstrieb „sexuell“ nennen, wenn doch die „Sexualität“ das letzte Anwendungsgebiet der Libido ist und hier erst der Terminus Libido seine Berechtigung erlangt? (IV, 180.) Und wie kann man von einer sexuellen Urlibido reden, wenn hinter ihr eine asexuelle Ur-Urlibido steckt?

Für die metaphysische Ausweitung des Libidobegriffes ins Kosmische beschränkt sich Jung selbst auf das Zeugnis Schopenhauers. Eine Auseinandersetzung ist daher nicht möglich.

Dagegen läßt sich nicht weniges aussagen gegen Jungs negative Metaphysik, die in der Ablehnung der Existenz Gottes liegt. In seiner Schrift „Die Psychologie der unbewußten Prozesse“ behauptet nämlich der Verfasser, die Frage nach der Existenz Gottes gehöre „zu den dümmsten Fragen, die man stellen kann“ (91). Die Gottesidee zählt zu den „urtümlichen Bildern“, diesem alten menschlichen Gemeingut, über welchem die größten und besten Gedanken der Menschheit sich bilden (91). Nimmt Jung mit dieser These einfach Putnams Satz vom „Urstoff der Seele“ herüber, so hängt er ihm alsbald eine psychologisch falsche, in philosophischer Hinsicht negativ dogmatische Behauptung an: „Man weiß doch hinlänglich, daß man sich einen Gott nicht einmal denken kann, geschweige denn sich vorstellen, daß er wirklich existiere, sowenig man sich einen Vorgang denken kann, der nicht notwendig kausal bedingt wäre“ (91). Ein Blick auf die Religionsgeschichte zeigt, daß man sich nie innerhalb des religiösen Bewußtseins Gott vorstellen und denken konnte, ohne seine Existenz anzunehmen. Wenn Jung als Grund der Undenkbarkeit Gottes die Aseität angibt, die dem Postulat der kausalen Bedingtheit zuwiderlaufe, so hat er sich nicht klargemacht, daß dasselbe Argument auch andere Begriffe und Ideen stürzen müßte, die auf demselben Erkenntnisweg (in philosophischer Hinsicht) zustande kamen, z. B. den Substanzbegriff, das Atom, die Materie. Auch bei ihnen geht man von gewissen Erscheinungen aus, deren Ursachen man sucht; dann klettert man eine unendliche Leiter von Ursachen hinan, die sich beim Betreten sofort wieder in Wirkungen verwandeln, aber man bleibt aus Gründen, die ich jetzt nicht zu entwickeln brauche, bei einer ersten Ursache stehen. Natürlich enthält dieses gedanklich Letzte, ontologisch Erste Denkschwierigkeiten, aber sind sie etwa geringer, als die Leugnung

1) Vgl. mein Buch: Die psychanalytische Methode, S. 140 f.

dieser Begriffe? Hat irgend jemand die Energetik als System so durchführen können, daß weniger Schwierigkeiten übrig blieben? Offenbar auch nicht. Jung muß sich auch sagen, daß seine Berufung auf Schopenhauers Metaphysik so lange wenig Eindruck macht, als er ihre allgemein zugestandenen großen Schwächen nicht zu überwinden unternimmt.

Der falsche Psychologismus Jungs liegt darin, daß er die Gottesidee nur als „schlechthin psychologische Funktion irrationaler Natur" ins Auge faßt (91) und die Frage nach ihren objektiven Erkenntnisquellen außer acht läßt. Während Putnam seinen „Urstoff der Seele" in einer Art behandelt, die beinahe an den alten Supranaturalismus anklingt, wenn sie auch anders gemeint sein dürfte, und mit dem Nimbus des Geheimnisvoll-Mystischen umgibt, meint Jung mit der psychologischen Annahme eines autosymbolischen Prozesses auszukommen. Dieses Verfahren ist ebenso unerlaubt, wie wenn man schlösse: „Die Ägypter dachten die Sonne als Barke; damit projizierten sie ein Produkt ihrer Technik an den Himmel, auch enthält der Begriff der Sonnenbarke Widersprüche; folglich gibt es keine Sonne." Daß die Gottesidee unzähligemal Realitätskorrekturen erfuhr, die dem individuellen Wunschprinzip zuwiderliefen, kann niemand leugnen, der die Religionsgeschichte kennt. Indem Jung alle objektiven Erkenntnisquellen der Religion ignoriert und damit, um in seiner Sprache zu reden, die Religion von der Objektstufe auf die Subjektstufe herunterreißt, hat er höchst voreilig gehandelt. Wenn man sieht, mit welchem riesigen Aufwand von Scharfsinn, umfassendem Wissen und systembildender Kraft alle großen Philosophen mit Ausnahme Schopenhauers bis auf einen Wundt, Eucken, Bergson, diese objektiven Erkenntnisquellen untersuchten und aus ihnen mit logischer Stringenz die Gottesidee herleiteten, so kann man sein Erstaunen über die Schnellfertigkeit Jungs nicht unterdrücken.

II) Grundsätzliche Erörterung der Beziehungen von Psychoanalyse und Metaphysik.

Nur in Andeutungen kann ich hier zeigen, wie Psychoanalyse und Metaphysik sich gegeneinander zu verhalten haben. Wir gehen dabei vom Begriff der Erfahrungswissenschaft und des Positivismus aus.

Die psychoanalytische Forschung als Erfahrungswissenschaft sucht in Ergänzung der Bewußtseinsanalyse die unbewußten Triebfedern und Motive des Seelenlebens zu erkennen. Es kommt ihr darauf an, ein durchaus

zuverlässiges, weil zutreffendes Wissen vom psychischen Sachverhalt zu gewinnen. Nun fragt es sich, ob zu diesem Zwecke ein metaphysischer Wegbereiter ihr vonnöten ist, wie Putnam fordert.

Niemand wird zugeben, daß der amerikanische Gelehrte die Notwendigkeit einer solchen präpsychologischen Metaphysik nachgewiesen habe. Es liegt ihm gänzlich fern, zu behaupten, daß Freuds empirisch gewonnene Theorien falsch seien. Im Gegenteil wird er nicht müde, die (ametaphysisch erworbene) Bereicherung unserer Kenntnis des menschlichen Seelenlebens der Psychoanalyse nachzurühmen. Seine eigenen Auslassungen über die zeitlich und logisch voranzustellende Metaphysik geben denn auch nirgends Anlaß, die längst erfahrungswissenschaftlich festgestellten Ergebnisse zu korrigieren.

Machen wir uns doch einmal klar, worin das Wesen der Metaphysik liegt! Warum bleiben wir denn nicht beim Positivismus stehen und begnügen uns mit einer Erkenntnis der Phänomene und ihrer gesetzmäßigen Zusammenhänge? Die Popularwissenschaft unserer Halbgebildeten versteht nicht, warum man sich so viele Mühe macht und nicht ganz einfach bei der „Erfahrung" halt macht.

Der Grund liegt darin, daß dasjenige, was wir Erfahrung nennen, eine bunte Mischung von Schein und Sein, von Wahrheit und Irrtum darstellt, daß aber alle klaren Köpfe einen starken Drang verspüren, aus diesem Gemisch zu wirklicher Erkenntnis durchzudringen. Aus diesem Grunde untersuchten sie die Möglichkeit einer Erkenntnis, ihre Grenzen, ihre Hilfsmittel. Mathematiker, wie d'Alembert, Physiker, wie Ernst Mach, Physiologen, wie Helmholtz, Soziologen, wie Auguste Comte, Zoologen, wie Häckel, sowie eine unabsehbare Menge anderer Forscher, die in der Erkenntnis der Tatsachen bahnbrechend wirkten, wurden durch ihren Erkenntnistrieb, ihre innere Nötigung, den Tatsachen gerecht zu werden, auf Erkenntnistheorie hingedrängt. Wer diese philosophische Arbeit für ein müßiges Spiel wirklichkeitsfremder Phantasten und Grübler hält, verrät damit eine erstaunliche Unbildung.

Derselbe Erkenntnistrieb auferlegte die Nötigung, Metaphysik zu treiben. Auf die Frage, warum man denn nicht bei der ametaphysischen, rein erfahrungsmäßigen Erkenntnis stehen bleibe, gibt es nur eine Antwort: Weil es eine solche niemals gegeben hat und niemals geben kann. Was man „Erkenntnis" nennt, enthält jederzeit sehr viele Inhalte, die keine Erfahrungsinhalte sind. Die Erfahrung hat es mit Erscheinungen zu tun; diese aber enthalten, wie schon der Name andeutet, Schein. Der naive Realismus, der annimmt, in seinen Wahrnehmungen die Außenwelt an

sich zu besitzen, ist wissenschaftlich unhaltbar. Die Optik entzieht bekanntlich die Farbe, die ja nur eine Empfindung ist, den sichtbaren Gegenständen und weist sie als nur subjektives Erlebnis aus. Die „Erfahrung“ sagt: Der Zucker ist weiß und süß. Der Physiologe kommt und spricht: Weiß ist eine Empfindung, der Zucker hat keine Empfindung und ist keine Empfindung; die Empfindung „süß“ kommt nur in einem empfindenden Subjekt vor und existiert außerhalb seiner so wenig, wie ein Zahnweh, das niemand hat. Ebenso verhält es sich mit der Farbe, Härte usw. Und so werden nun auch Raum und Zeit, die Elemente der Wirklichkeit bis hinauf zu den höchsten Gegenständen der Metaphysik untersucht.

Die Metaphysik ist im Grunde nichts anderes, als eine wissenschaftliche Fortsetzung des Verfahrens, das schon in der naiven Erfahrung und primitiven Erkenntnis überall angewandt wird und jederzeit angewandt werden muß. Jede Erfahrung enthält elementare, kindliche Metaphysik. Ausdrücke, wie Ursache, Kraft, Gesetz usw. sind durch und durch metaphysischer Art, denn wie seit Hume jedermann wissen muß, sind diese Begriffe keineswegs Ergebnis wirklicher oder „reiner“ Erfahrung. Auch die Naturwissenschaft arbeitet auf Schritt und Tritt mit transempirischen Begriffen, wie Atom, Materie, Substanz, Elektron, Energie usw. Erkenntnistheorie und Metaphysik abschaffen, hieße der Naturwissenschaft den Todesstoß versetzen oder sie der Naivität ausliefern. Da man bei Ärzten leider nicht selten eine Verachtung der Philosophie antrifft, — bei Psychoanalytikern allerdings glücklicherweise nur sehr selten, — so sei darauf hingewiesen, daß eine Reihe der tüchtigsten Philosophen, wie Helmholtz, Hermann Lotze, Wundt, Flournoy, ursprünglich Mediziner waren und als solche durch den Zwang des logischen Denkens in die Philosophie hineingenötigt wurden. Man hat somit, wenn man auf gründliche Wissenschaft Anspruch erhebt, nicht die Wahl, ob man Metaphysik treiben will oder nicht, sondern höchstens die Wahl zwischen kindlicher und methodisch strenger Metaphysik.

Antimetaphysische Denker, wie Ernst Mach und mein unvergeßlicher Lehrer Avenarius, müssen sich eine höchst anfechtbare Erkenntnislehre zurechtzimmern, um ihren Standpunkt behaupten zu können. Ich habe noch nie einen Psychoanalytiker getroffen, der diese Systeme angenommen hätte; daher trete ich auf sie nicht ein und bemerke nur, daß ich die Kritik von Wundt und Külpe für zutreffend halte.[1]

1) Vgl. mein Buch: Die Willensfreiheit, S. 237 f.; Wundt: Philosophische Studien, Bd. XIII, S. 44—105; Einleitung in die Philosophie, S. 285—300: Külpe: Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland, S. 14—32.

Die Metaphysik ergibt sich demnach aus der Erfahrungswissenschaft zufolge des Bedürfnisses, Sein und Schein zu unterscheiden und die Erfahrungsgegenstände auf ihre Herkunft und ihren Zweck zu prüfen. Ihre erkenntnistheoretische Grundlage habe ich früher einläßlich untersucht.[1] Ich definiere demzufolge die Metaphysik als diejenige Wissenschaft, welche die in den Erfahrungsbegriffen liegenden irrealen Elemente und Widersprüche zu beseitigen und die letzten denkbaren und folgerichtig zu denkenden Ursachen sowie das wahre Wesen der Erfahrungsgegenstände aufzusuchen hat.

Man sieht, daß diese Disziplin es nicht mit einem Wolkenkuckucksheim, einem absoluten Jenseits zu tun hat, sondern im Gegenteil mit der Erfahrungswelt, aber mit der Welt wirklicher Erfahrung. Eine Metaphysik ohne objektive Gültigkeit im Sinne Jungs wäre in meinen Augen nicht nur ein Rechnungspfennig, sondern Falschmünzerei. In Wirklichkeit ist die Metaphysik bei sorgfältigem Aufbau für jeden, der mit dem Dualismus und relativen Agnostizismus Kants gebrochen hat, eine Münze, die echten Erkenntniswert birgt.

Je mehr sich das Denken von der Empirie entfernt, desto mehr Einfluß gewinnt die Subjektivität des Denkenden. Daher die alte, besonders von Fichte betonte Einsicht, daß die metaphysischen Systeme den Charakter ihrer Urheber spiegeln. Das ist es, was so wirklichkeitshungrige Forscher, wie Freud, von der Metaphysik weghielt. Ich begreife es sehr gut und ehre diesen Wirklichkeitssinn. Aber ich gebe zu bedenken:

1) Das philosophisch ungereinigte Denken, auch das der Naturwissenschaften, strotzt noch viel mehr von Anthropomorphismen als die Metaphysik, man denke etwa an Ausdrücke, wie Ursache, Kraft, Stoff, Gesetz. Und dabei machen sich die Undenkbarkeiten dieser schlechten Metaphysik, die gerade der Psychoanalytiker lächelnd durchschaut, für jeden klaren Denker viel störender geltend als die Anthropomorphismen der großen Philosophen.

2) Es ist unzutreffend, daß die Metaphysik nur aus Aufbauschungen der eigenen Subjektivitäten ins Absolute entstanden sei. Wie stark ein Lotze, Fechner, Wundt, Hartmann, Paulsen, Bergson, Busse, Raoul Pictet usw. vom naturwissenschaftlichen Studium in ihrem philosophischen Denken beeinflußt sind, sollte bekannt sein. Gerade die richtig verstandene Metaphysik ist es, die der Realitätskorrektur ein Maximum von Sorgfalt angedeihen läßt.

---

1) Die Willensfreiheit, Georg Reimer, Berlin 1903, S. 223—268.

Damit, daß die bisherigen Metaphysiker nachweislich nur ihre eigene zufällige Individualität ins Absolute projizierten, ist nicht gesagt, daß ein für allemal nur eine solche individuelle Fälschung der Metaphysik letzter Schluß sein müsse. (Rank und Sachs.) Wir erleben immer wieder, daß der gebundene Psychoanalytiker seine eigenen Siebensachen in seine Neurosendeutungen hineinträgt; der analysierte Analytiker ist in der glücklichen Lage, objektiv zutreffend zu deuten. Warum nicht auch der Metaphysiker? Wäre Schopenhauer nicht der neurotisch schwergefesselte Mann gewesen, als welchen ihn Hitschmann kundgab,[1] hätte er sich einer Analyse unterzogen, seine Metaphysik trüge ein anderes Gesicht. Gewiß geht jede Deutung, auch die metaphysische Weltdeutung von der Einfühlung aus und trägt damit vom eigenen Leben ins Ganze hinein, man erklärt immer das Unbekannte vom Bekannten aus, aber wenn dies mit der größtmöglichen Würdigung aller objektiven Erkenntnis geschieht, so ist gegen dieses Verfahren, auf dem nicht nur die ganze Psychoanalyse, sondern auch die Möglichkeit aller Orientierung in der Welt von der Säuglingsstufe bis zum höchsten Erkennen beruht, nichts einzuwenden. Daß es notwendig zu falschen Ergebnissen führe, wäre eine absurde Behauptung.

3) In jeder Wissenschaft sieht man sich gezwungen, das unmittelbar Erfahrene durch logische Konstruktionen zu ergänzen, das konkrete Angeschaute durch Abstraktionen, die Erfahrungslücken durch gewisse Annahmen auszufüllen. Es gibt streng genommen keine reine Erfahrung, es sei denn, daß wir diesen Begriff höchst naiv fassen. Ohne solche transempirische, abstrakte Denkhandlungen wäre kein Verstandesdenken möglich. Ist diese Berechtigung aber anerkannt, so geht es nicht an, dem Drange nach Klarheit und kausalem Wissen, der sich als so unerläßliches Erkenntnismittel in der ganzen Geschichte der Menschheit auswies, plötzlich eine Schranke in den Weg zu werfen. Am wenigsten darf dies die Naturwissenschaft, die selber von guter und weniger guter Metaphysik trieft und ohne sie nicht auskommt.

4) Die Metaphysik führt zu neuen empirischen Erkenntnissen. Welche ungeheure Bereicherung verdanken die Naturwissenschaften z. B. der Metaphysik Hegels und seiner abstrakten Entwicklungslehre!

Die Entscheidung des Verhältnisses zwischen Psychoanalyse und Metaphysik ist nunmehr spruchreif geworden. Letztere kann nicht die Königin sein, die autonom ihre Gesetze erläßt und die Analyse ihrem Hofstaat

1) Imago II, S. 101.

eingliedert. Vielmehr ist die Analyse — natürlich nicht als Methode, sondern als Summe der psychoanalytisch gewonnenen Erkenntnisse gefaßt — eine der vielen Stufen, deren sich die Metaphysik bedienen muß, um zur höchsten Erkenntnis hinanzusteigen. Es ist nicht wohlgetan, nur die phylogenetische Entwicklung oder die Libidotheorie zugrunde zu legen. Ich verlange von einer Metaphysik, die mehr als eine laienhafte Phantasie sein will, daß sie erkenntnistheoretisch fundiert sei und den ganzen Bereich des Wirklichen in Betracht ziehe. Wie sie aus der Erfahrung mit Notwendigkeit in jedem klarheitshungrigen Kopf hervorgeht, so muß sie mit allen Erfahrungen in Einklang stehen.

Damit ist auch die Berechtigung und Notwendigkeit einer Metapsychologie ausgesagt. Ich verstehe sie nicht in dem Sinne einer unerlaubten Projektion der Psychologie in die Außenwelt, sondern in der Bedeutung, die Freud dem Worte verlieh:[1] als „Klärung und Vertiefung der theoretischen Annahmen, die man einem psychoanalytischen System zugrunde legen könnte".[2] Hinzukommen muß aber auch eine Verarbeitung der Geisteswissenschaften, von welchen die psychoanalytische Untersuchung nur einen Teil bildet, wie selbstverständlich auch eine Metaphysik der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.

Verhält sich die Psychoanalyse in dieser Weise gegenüber der Metaphysik als die freie und gebende, so wird sie ohne Zweifel durch sie auch wieder reichlich beschenkt. Sogar ein so wirklichkeitsfremdes System, wie dasjenige Hegels, hat eine Reihe von Natur- und Geisteswissenschaften grandios gefördert, ich erinnere nur an die Biologie, die durch die neue Pragmatik und ihre entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise geradezu umgeschaffen wurde, ferner an die Geschichte, Sozialwissenschaft (Marx), Staatslehre (Stahl), Theologie (Strauß und Biedermann). Von Anfang an haben denn auch die meisten Psychoanalytiker, z. B. Ferenczi,[3] von Winterstein,[4] Silberer,[5] Putnam u. a. der Metaphysik energisch das Wort geredet, und soviel ich mich entsinnen kann, war es nur Hitschmann,[6] der die philosophischen Systeme durch Psychologie glaubt über-

1) Ges. Schriften V, S. 520.

2) Die Forderung einer „metaphysischen Forschung", die den tatsächlichen Lebenszusammenhang herausarbeitet, erhebt Rudolf Eucken in seinem 1901 erschienenen Werke „Der Wahrheitsgehalt der Religion" (Seite 140).

3) Ferenczi: Populäre Vorträge über Psychoanalyse, S. 118.

4) Imago II, S. 236 f.

5) Jahrb. IV, S. 803 f.

6) Imago II, S. 173.

winden und ersetzen zu können, indem er annimmt: „Wer zum Philosophieren gesund genug ist, der philosophiert eben nicht." Ich fürchte, daß es von diesem Gesundheitsbegriff aus auch mit der Dichtkunst, Musik, Religion und den meisten übrigen Maximalleistungen des Menschengeistes aus wäre, und daß als gesund nur noch der Philister auf der öden Bildfläche zurückbliebe.

Daß Freud die Metaphysik einstweilen zurückstellte und vorläufig als Positivist sich betätigte, ist ihm auch vom Standpunkt der Philosophie aus hoch anzurechnen. Sein vorsichtiger Vorstoß in die „Metapsychologie", den weniger vorsichtige Denker noch ganz der Erfahrungswissenschaft zurechneten, muß gerade wegen des gewissenhaften Abstellens auf die empirischen Tatsachen dem echten Metaphysiker Ehrfurcht einflößen.

DRITTER TEIL

Psychoanalyse und Ethik

Zu den beliebtesten, weil wohlfeilsten und bei Unwissenden zugkräftigsten Argumenten, mit denen die Gegner sich der Psychoanalyse zu erwehren suchten, gehört die Behauptung, Freuds Verfahren sei unsittlich und ruhe auf einer naturalistischen, minderwertigen Ethik. Selbstverständlich kann es sich hier nicht darum handeln, sich mit jenen würdelosen Verleumdern auseinanderzusetzen.

Es handelt sich vielmehr um die prinzipielle Frage, ob der positivistische Standpunkt auch in der Weise vom Psychoanalytiker könne festgehalten werden, daß auf das innerste Wesen des Menschen und seine Bestimmung oder Aufgabe innerhalb der Wirklichkeit keine Rücksicht zu nehmen sei, und ferner um das Problem, ob die Analyse berechtige und verpflichte, der Ethik irgendwelche Direktiven zu erteilen.

I) Historische Untersuchung

Sigmund Freud

Freud stellte der psychoanalytischen Behandlung die Aufgabe, die verdrängten Vorstellungen und Wünsche ans Licht zu ziehen und durch affektvolle Aussprache abzureagieren. In seinem großen Werk „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“[1] teilt er mit: „Der Satz, daß die Symptome verschwinden, wenn man ihre unbewußten Verbindungen be-

---

1) Ges. Schriften VII.

wußt gemacht hat, ist durch alle weitere Forschung bestätigt worden, obgleich man den merkwürdigsten und unerwartetsten Komplikationen begegnet, wenn man den Versuch seiner praktischen Durchführung unternimmt. Unsere Therapie wirkt dadurch, daß sie Unbewußtes in Bewußtes verwandelt, und wirkt nur, insoweit sie in die Lage kommt, diese Verwandlung durchzusetzen“ (289, 290). Es handelt sich somit lediglich um eine historische und strukturelle Aufgabe, die mit Hilfe der psychoanalytischen Methode erledigt werden soll, und daß man dabei der Ethik nicht bedarf, liegt auf der Hand.

Der Arzt verzichtet, wie Freud angibt, „nach Möglichkeit“ auf Rat und Leitung in den Lebensangelegenheiten seines Klienten (450). Dieser muß selbst seine Entscheidungen treffen und soll während der Kur auf lebenswichtige Entschlüsse überhaupt verzichten. Nur Jugendliche muß der Arzt zugleich als Erzieher behandeln (450), Erwachsene sind für ihr Tun selbst verantwortlich.

Allein schon aus den theoretischen Ergebnissen der Analyse ergibt sich, daß ethische Interessen bei jeder Neurose auf dem Spiele stehen, denn diese erfolgt stets aus einem hartnäckigen Konflikt zwischen der libidinösen Regung und der „asketischen“ Gegenstrebung (449). Das Symptom ist nichts anderes, als ein gewaltsames Sichbahnbrechen der unterdrückten Sexualbegierde. Damit, daß man den Kranken überredete, sich sexuell auszuleben, wäre nichts gewonnen, denn er kann den verdrängten Trieb nur in Symptomen auswirken. Darum lehnt dies Freud als „wilde Psychoanalyse“ ab. Freud will aber auch nicht, daß der Analytiker zugunsten der gesellschaftlichen Sittsamkeit einwirke (450), zumal er ethische Bedenken gegen sie hegt. „Wir ersparen es unseren Patienten nicht, diese Kritik (an der herrschenden Sexualmoral) mitanzuhören, wir gewöhnen sie an vorurteilsfreie Erwägung der sexuellen Angelegenheiten wie aller anderen, und wenn sie, nach Vollendung ihrer Kur selbständig geworden, sich aus eigenem Ermessen zu irgendeiner mittleren Position zwischen dem vollen Ausleben und der unbedingten Askese entschließen, fühlen wir unser Gewissen durch keinen dieser Ausgänge belastet. Wir sagen uns auch, wer die Erziehung zur Wahrheit gegen sich selbst mit Erfolg durchgemacht hat, der ist gegen die Gefahr der Unsittlichkeit dauernd geschützt, mag sein Maßstab der Sittlichkeit auch von dem in der Gesellschaft üblichen irgendwie abweichen“ (451). Die Heilung beruht aber gewiß nicht auf sexuellem Sichausleben, sondern auf der Bewußtmachung des Verdrängten (451), nämlich so, daß der Kranke selber dieses Unbewußte einsieht (453).

Durch die Bewußtmachung wird der Konflikt, der zuvor in zwei verschiedenen seelischen Regionen stattgefunden hatte und daher nicht zu erledigen war, auf einen Boden verlegt, auf dem beide Parteien stehen (454). Dabei fördern wir eine günstige Entscheidung durch den Hinweis darauf, daß die frühere Entscheidung zur Krankheit führte, sowie durch das Versprechen, daß eine Entscheidung den Weg zur Genesung bahnen wird, auch weisen wir darauf hin, daß im Zeitpunkt der Erkrankung das Ich schwächlich, infantil war, und darum vielleicht mit Grund die Libidoforderung als Gefahr ächtete, während es jetzt erstarkt ist und im Arzt einen Helfer zur Seite hat (455). Da wir aber vor der rätselhaften Tatsache stehen, daß Paranoiker, Melancholiker und mit Dementia praecox Behaftete bei diesem Verfahren nicht geheilt werden, so fragt es sich, ob wir bei den Hysterien und Zwangsneurotikern den möglichen Erfolg wirklich in all seinen Bedingungen verstanden haben (456). Die therapeutische Arbeit zerfällt in zwei Phasen: „In der ersten wird alle Libido von den Symptomen her in die Übertragung gedrängt und dort konzentriert, in der zweiten der Kampf um dieses neue Objekt (den Analytiker) durchgeführt und die Libido von ihm freigemacht" (473). Unter dem Einfluß der ärztlichen Suggestion wird dabei das Ich gegen die Libido versöhnlich gemacht, so daß es zweckmäßige, verdrängungsfreie Betätigungen zuläßt (473).

Der Erfolg besteht darin, daß der geheilte Nervöse so viel wird, als er bestenfalls unter günstigen Bedingungen hätte werden können (452). In ethischer Hinsicht ist zu beachten, daß die psychoanalytische Arbeit sich in den Dienst der höchsten und wertvollsten Kulturstrebungen stellt, sofern sie die von ihnen unabhängigen und durch sie nicht beeinflußbaren unbewußten Gegenstrebungen gegen diese ethischen Absichten ihrer verhängnisvollen Macht beraubt und einen besseren Ersatz zustande bringt.[1] Dabei wird der zuvor verdrängte Trieb einer höheren Verwendung zugeführt, er wird sublimiert, wobei das Sexualziel mit einem sozial wertvolleren vertauscht wird (404), oder er gelangt wenigstens teilweise zu normaler direkter Befriedigung (404).

Es ist unmöglich, die hohe ethische Absicht, die Freud in seinem Verfahren zum Ausdruck bringt, zu verkennen. Und zwar leistet er der Ethik Dienste mit Hilfe des psychoanalytischen Vorgehens, wie er umgekehrt diesem mit Mitteln der Ethik zu Hilfe kommt. Um die Ethik macht er sich verdient, indem er durch die Neurosenforschung einerseits eine

1) Ges. Schriften IV, S. 404.

ungeahnte und ungeheuer wichtige Menge von krankhaften, oft tragischen Wirkungen ethischer Konflikte nachweist, anderseits die Natur dieser Konflikte aufdeckt. Jede Ethik, die Erfahrungen einen Einfluß auf ihre Normengebung einräumt, und eine andere Ethik dürfte heutzutage nur schwer möglich sein, hat aus diesen Entdeckungen die wichtigsten Lehren zu schöpfen. Es liegen hier noch ungehobene Schätze, von denen später geredet wird. Anderseits aber erhebt Freud Anleihen bei der Ethik, so daß wir verpflichtet sind, auf den in psychoanalytischen Kreisen wohl noch nicht berücksichtigten Gegenstand einzutreten.

Schon im ersten Teil hoben wir Freuds Zurückhaltung in der Leitung des Kranken rühmend hervor. Die Achtung vor der freien Selbstbestimmung des Kranken in ethischer und religiöser Hinsicht liegt nicht nur in der Stellung des Arztes gegenüber dem Kranken, sondern auch in einem tiefen Verantwortlichkeitsgefühl begründet, das durchaus Anerkennung verdient. Es kommen aber auch spezielle therapeutische Rücksichten in Betracht: Würde der Analytiker sich während des Analysierens auf ethische Belehrungen und Räte einlassen, so würde der Widerstand und damit die Verdrängung bestärkt, und ein Mißerfolg stünde zu befürchten. Auch gelangte der Analysand, dem sein Analytiker als Vaterersatz, als Mentor die Hand böte, nicht zu jener Selbständigkeit, die aus biologischen und ethischen Rücksichten zu fordern ist.

Allein Freud gibt selbst zu, daß die völlige Enthaltung von jeder sittlichen Wegleitung nicht durchgeführt werden kann. Nur „nach Möglichkeit“ verzichtet er auf Rat und Leitung. Meine eigenen Erfahrungen führten mich zur gleichen Stellungnahme. Es gibt Analysanden, die des Rates und der nichtanalytischen Hilfe nicht bedürfen, und die Analyse selbst läßt sich ohne ethische Aufschlüsse durchführen. Bei Jugendlichen ist dies natürlich, wie Freud erwähnt, nicht der Fall, aber auch Erwachsene befinden sich mitunter nach der Analyse in einer Ratlosigkeit und Ziellosigkeit, daß sie zu großen Torheiten oder großem Grimm über die Analyse fähig sind, wenn man ihnen nicht beisteht.

Es scheint mir aber auch aus der Lehre von der Verdrängung und vom Widerstand hervorzugehen, daß ohne ethische Aufklärung die Bewußtmachung des Unbewußten häufig gar nicht durchgeführt werden kann. Denn das neurotische Symptom wird nicht nur geschaffen, sondern auch festgehalten durch den Zusammenstoß einer libidinös-primären und einer ethischen Regung. Wir erfahren oft, wie eine Verstärkung der ethischen Türwache eine Steigerung des Symptoms erzeugt. Auch das ethische Urteil,

das vom Bewußtsein bejaht wird, beruht oft auf Verdrängungen. Es scheint mir deshalb angezeigt, daß nicht nur die verdrängte libidinöse Regung, sondern auch die sie verdrängende und in der Verdrängung festhaltende völlig abgeklärt werde. Wird aufgedeckt, was verdrängte, so scheint es selbstverständlich, daß dieser anspruchsvoll auftretende Sittenpolizist nach seiner Legitimation gefragt werde, wenn sie nicht von vornherein feststeht. Dabei kann und wird es sich oft herausstellen, daß die vermeintlich sittliche Absicht unsittlich oder doch sittlich niedrig war. Wo z. B. das Gebot: „Ehre Vater und Mutter" im Sinne der jüdischen und christlichen Orthodoxie verstanden wurde und zermalmend wirkte, ist es selbstverständlich angebracht, ihm die höhere, freie Pietät im Sinne der Evangelien gegenüberzustellen.

Dies tut auch Freud, indem er vor dem Kranken an der herrschenden Sexualmoral Kritik übt. Ich glaube nun aber, daß gerade hier ein sehr schwieriges Problem vorliegt, das gründlichstes Studium erheischt. Wohl jeder aufgeklärte Moderne wird an der landläufigen Sexualmoral viel auszusetzen haben. Allein es ist sehr schwierig, Verwerfliches und Wertvolles an ihr voneinander zu scheiden. Oft sah ich Menschen, die sie einfach ablehnen zu sollen glaubten, in verhängnisvolle Irrungen hineingeraten, deren Folgen und Voraussetzungen sie nicht einsahen, und die sie bitter bereuten, als es zu spät war. Der Analytiker wird sich sagen, daß die Kritik der bestehenden Moral und Unmoral nicht nur eine Pflicht, sondern auch eine sehr schwere Verantwortlichkeit auferlegt, die ein nicht geringes Maß von sittlichem Ernst und tiefgrabender Einsicht voraussetzt. Nur eine innerlich gefestigte Persönlichkeit, die sich zu einer klaren Stellungnahme in den schwierigen und mannigfaltigen Problemen hindurchgerungen hat, kann dem Analysanden bei seiner Abfindung mit den großen Lebensfragen die nötige Unterstützung gewähren. Jene für Lebensglück und Lebensleistung hochwichtigen Fragen, für welche die auserlesensten Denker der Menschheit vom Altertum an bis zu den Philosophen und ethischen Reformatoren der Gegenwart ihre ganze Denkkraft und ihr höchstes Streben einsetzten, lassen sich nicht aus dem Stegreif beantworten.

Hinzu kommt, daß die Übertragung unter und auf der Bewußtseinsfläche des Analysanden einen gewaltigen Einfluß auf die Richtung der aus ihrer Gruft auferstehenden Liebes- und Lebenstriebe ausübt. Man kann noch so eifrig jegliche Verantwortlichkeit dem Klienten überbinden und noch so sorgfältig die Übertragung behandeln, es bleibt doch immer ein starker Einfluß des Analytikers übrig. Darum weiß ich mich mit Freud und allen, die die Psychoanalyse ausüben, einig in der Forderung, daß der

Größe der analytischen Arbeit die Reife des sittlichen Habitus der analysierenden Persönlichkeiten möglichst entsprechen sollte.

Nicht ganz kann ich Freuds Optimismus teilen, daß die Erziehung zur Wahrhaftigkeit gegen sich schon vor der Gefahr der Unsittlichkeit dauernd schütze. Wenn ein Mensch von brutalem Egoismus seine Eigenart einsieht und sich damit zufrieden gibt, so wird ihn seine Wahrhaftigkeit gegen sich gewiß nicht schützen. Aber vielleicht nimmt Freud an, daß die tieferen Züge ins Meer der Menschenseele immer auch die altruistischen Triebe aufdecken und befreien werden. Jedenfalls ist zu bestätigen, daß durch die Analyse gerade unzählige Egoisten, wie manche andere, die gegen höhere Ethik verstießen, die Unhaltbarkeit ihres antisozialen und selbstschädlichen Begehrens mit tiefer Erschütterung einzusehen gezwungen wurden und ohne absichtliche positive Beeinflussung durch den Analytiker eine Umwandlung zu besserem Sinnen und Handeln gewannen.

Wenn der Arzt die Verlockungsprämie der Genesung mit Recht ausspielt, so wird es gewiß auch in manchen Fällen, wo der Unwert des Daseins einen Patienten bedrückt, sich empfehlen, auf den Gewinn eines beglückenden und wertvollen, der wahren Natur und Bestimmung entsprechenden Lebensinhaltes hinzuweisen, wenn auch der Erwerb dieses Gutes selbstverständlich als Aufgabe des Analysanden klargelegt wird.

Was Freud über die Psychologie der Sublimierung kundgab, betrachte ich für eine der wichtigsten Entdeckungen, die der Ethik jemals erblüht sind.

James Putnam

Daß ein so tief denkender Gelehrter, wie Putnam, auch die ethische Seite der Psychoanalyse der Prüfung unterziehe, stund zu erwarten. Seine Analysen zeigten ihm, daß die Konflikte der Seele, die in die Krankheit treiben, „zum großen Teil ihren Grund haben erstens in dem unserseitigen Gefühl, zweitens in der Überzeugung, daß wir in Wirklichkeit mehr sind, als wir ausdrücken können“.[1] Zum Beleg wird auf Hamlet hingewiesen, der vielleicht nicht allein wegen unbewußter ödipusartiger Beweggründe schwankte, sondern auch wegen des halbbewußten Gefühles, daß die Ermordung des Oheims nicht ausreiche, die Not zu überwinden, daß vielmehr die Dinge von einem allgemeinen Standpunkt aus zu betrachten wären (116). Ohne es offen auszusprechen, fordert Putnam eine tiefgrabende ethische und religiöse Orientierung des Psychoanalytikers.

1) Imago I, S. 115.

Zu diesen leider allzu spärlichen Andeutungen möchte ich bemerken: Putnam hat mit der Forderung einer ethisch-metaphysischen Ergänzung der Psychoanalyse in höchst verdienstlicher Weise Ernst gemacht. Leider aber zeichnen sich seine Ausführungen durch herakliteische Dunkelheit aus und beschränken sich auf spärliche Andeutungen. Was ist unter dem „unserseitigen Gefühl" verstanden? Es wäre wertvoll, den englischen Urtext zu kennen. Ist etwa an Egoismus gedacht? Es ist bemerkenswert, daß die Gegner der Psychoanalyse zwar die materialistisch und „naturalistisch" klingenden Aussagen einzelner Freudianer aufgreifen, den tiefsinnigen amerikanischen Psychoanalytiker und seinen Idealismus jedoch stets übergehen.

Welche Stellung die ethische Aufklärung theoretisch und praktisch zur Psychoanalyse einnehmen soll, hat Putnam nicht gezeigt.

Paul Häberlin

In pädagogischen Kreisen hört man öfters die Klage, die Lehrbücher der Pädagogik enthalten nur altbekannte und ziemlich selbstverständliche Dinge. Gesetzt, diese Behauptung bestünde zu Recht, so ist doch auf alle Fälle zuzugeben, daß sie für Häberlins Erziehungswerk[1] mit nichten zutrifft. Oder mag auch die pädagogische Zielbestimmung dem Kenner Immanuel Kants nicht gar zuviel Neues bieten, so enthält dafür der größere Teil des Buches, die Methodenlehre, eine so bedeutende Fülle neuer Gedanken und Ratschläge, daß man von einer förmlichen Reformation der Erziehungslehre reden möchte.

Untersucht man dieses Neugut, so findet man bald, daß es zum weitaus größten Teil der psychoanalytischen Arbeit entstammt, die Häberlin genau kennt. Ich nenne nur einige der wichtigsten Gegenstände: Der Infantilismus des Zöglings und Erziehers (77, 104 f.), die Ablösung vom Erzieher (114), der Erzieher als Liebesobjekt (119), die Sublimierung der Erotik (123), die Beherrschung der Erotik an Stelle ihrer Abtötung (186), die höhere Modifikationsfähigkeit des Liebestriebes gegenüber dem Ichtrieb (189), die Erklärung einer frühinfantilen sexuellen Erregungsperiode[2] als der wichtigsten

1) Wege und Irrwege der Erziehung, Grundzüge einer allgemeinen Erziehungslehre. Basel 1918.

2) Es ist wenig glücklich, daß Häberlin sie eine erste Pubertätsperiode nennt (190); *pubes* heißt doch bekanntlich mannbar, *pubertas* die Mannbarkeit, oder die Reife zu ihr. Daß man Knaben und Mädchen vom vierten bis zum sechsten Jahre solche Mannbarkeit zuspreche, mutet wie ein Witz an.

des ganzen Lebens (190), Insichgekehrtheit, Träumerei, mächtige Phantasietätigkeit, fanatischer Spieltrieb, Gehemmtheit im Verkehr mit anderen, Stimmungsschwankungen, Weinerlichkeit, Empfindlichkeit, unverständiges Betragen, Unberechenbarkeit, Neigung zum Alleinsein und dann wieder ausgelassenes Toben, Unwahrhaftigkeit, Ehrlichkeit bis zu übertriebenen Selbstanklagen, Quälsucht, Neid und eine Menge anderer Erscheinungen im Betragen des Kindes als Folgen des Kampfes gegen die drohende Allherrschaft des Liebestriebes (190 f.), Angst, Nervosität bei Knaben und Mädchen als Wirkungen desselben Widerstreites (191), die sexuelle Latenzperiode vom siebenten bis zwölften Altersjahr (101), die Psychologie der Angst, die bis zur Todesangst gesteigert auftreten kann, und deren Objekte eigentlich symbolisch das Objekt einer verbotenen Erotik andeuten (202), die „Verdrängung" der erotischen Regungen ins völlig Unbewußte und ihre gefährlichen Nachwirkungen (208 f.), die erotischen Phantasien als „Manifestationen" (209), der Narzißmus und sein Zusammenhang mit der Introversion (210), die Gefahr des lebenslänglichen Infantilismus (211), die Sublimierung der Erotik in soziale Arbeit (215), der Sport als Umsetzung jugendlicher Erotik in Arbeit (218), die aus der Kinderzeit stammenden, stereotyp gewordenen falschen „Fixierungen", die die Gewissensaussagen im Sinne egoistischer oder erotischer Strebungen fälschen (232), der Revolutionär, Anarchist, Atheist als negativ Gebundener (245), die Askese als Bindungssymptom (256) und Schuldwirkung (324), falsche Bußideale und Bußhandlungen als pathologischer Zwang (257), die Homosexualität (257), die große Gruppe der Angstideale (258), das Zwangsgefühl der moralischen Minderwertigkeit (260 f., 336, 337), kompensatorische Pseudoideale, die das Gegenteil des im Innersten Empfundenen ausdrücken (261), krampfhafte gute Werke, überbetonte Kirchlichkeit, Wahn der Kraft, Schönheit, Liebesmacht usw. als zwanghafte Fixierungsprodukte (262), Flucht aus der Wirklichkeit in den Kindheitstraum (Regression, Autismus) (264), theoretischer Skeptizismus als kompensatorisch verschleierte Geisteskrankheit (264), das Rationalisieren (264), die Notwendigkeit einer speziellen Heilerziehung für die Reifung des Gewissens (268), die Unzulänglichkeit der Suggestion und Notwendigkeit der Analyse bei der Korrektur von Gewissenswidersprüchen (270, 274, 275), die Bewußtmachung und Auflösung der Bindung als getrennte Akte (271), die Übertragung als meistens notwendiger Umweg der Heilung (272), die negative Übertragung (273), die pathologische Lüge nur durch psychoanalytische Behandlung heilbar (317), der Wille zur Krankheit (322), die Krankheit als infantil bedingte Selbstbestrafung (324).

Schon ein Blick auf diese Aufzählung, die lange nicht vollständig ist, zeigt dem Kundigen, welche unerhörte Bereicherung seines pädagogischen Wissens Häberlin der psychoanalytischen Forschung verdankt. Die Bedeutung seines Werkes liegt in historischer Beziehung in erster Linie darin, daß er als erster akademischer Pädagoge die analytische Literatur auszuschöpfen beflissen war. Und daß er es in volkstümlicher, verständnisvoller und durchaus nicht sklavisch nachahmender Weise tat, daß er es vielmehr kritisch nachprüfend und verarbeitend tat, wenn er auch nirgends eine Bereicherung des psychoanalytischen Wissens gewann, sei ihm dankbar zugestanden. Seine volkstümliche Darstellung wird manchem, der nur die Produkte der analytischen Werkstätten, nicht die Gewinnung dieser Produkte zu besichtigen wünscht, wertvoll sein, wenn er auch bei selbständiger Beschäftigung mit der Psychoanalyse bald erkennen wird, daß Häberlin bei weitem nicht alle Ergebnisse analytischer Forschung sich anzueignen verstund.

Wir Psychoanalytiker könnten uns über diese Anerkennungen herzlich freuen, wenn nicht Häberlin die Freude zerstreute. Das Peinliche an Häberlins Verhalten ist, daß er seine Körbe in den Weinbergen der Psychoanalytiker füllt, um hierauf gegen die Männer, die in heißer Arbeit unter unsäglichen Schwierigkeiten die Reben pflanzten, behackten, beschnitten, Mißtrauen wachzurufen. Wir sind daran gewöhnt, daß Leute, die uns nicht verstehen und weder den wissenschaftlichen, noch den ethischen Gehalt unserer Arbeit kennen, in denunziatorischer Absicht die Öffentlichkeit gegen uns aufzuhetzen versuchen. Allein es schmerzt uns, daß ein Mann, der unserer Arbeit so viel zu verdanken hat, das gegen uns bestehende Odium wenigstens in ethischer Hinsicht nicht nur nicht bekämpft, sondern sogar verstärkt. Und zwar geschieht dies in Gestalt vielsagender Anspielungen, die dem Angegriffenen und der öffentlichen Mißbilligung Ausgesetzten eine Verteidigung erschweren (184, 277). An unzähligen Stellen pflückt Häberlin die Reben der psychoanalytischen Forschung, ohne ihren Ursprung anzugeben. Wo er aber diesen angibt, kann er nicht umhin, dem Lobe die Warnung auf dem Fuße folgen zu lassen.

Die wichtigere der beiden Stellen lautet: „Es wäre hier wohl der Ort, etwas von der psychoanalytischen Methode zu sagen, die ja heute eine große Rolle spielt und die ferner besonders stark heilpädagogisch orientiert ist. Die psychoanalytische Bewegung hat zweifellos viele Anregungen und auch Entdeckungen hergegeben gerade auf den Gebieten, um die es sich hier handelt, und man kann ihr dafür nur dankbar sein. Anderseits hat sie, in Theorie und Praxis, einen Verlauf genommen, den wir in mehr als einer

Beziehung bedauern, der allerdings schon in ihren Anfängen mehr oder weniger deutlich vorgezeichnet war" (277). „Der Kundige wird aus allem hier Vorausgegangenen (das Kapitel über Willensbildung inbegriffen) leicht entnehmen können, was uns mit der Psychoanalyse einigt und was uns von ihr trennt, nach Theorie und Praxis. Wir machen besonders auf den Relativismus der psychoanalytischen Schule und auf ihren grundsätzlichen psychologischen Irrtum aufmerksam, als ob alles aus Trieben allein zu verstehen sei" (278).

Es ist somit eine psychologische und eine ethische Auffassung, die Häberlin den Verlauf der psychoanalytischen Bewegung bedauern läßt. Beide aber hängen so eng zusammen, daß sie voneinander nicht gänzlich getrennt werden können.

Betrachten wir zunächst den Vorwurf, die Psychoanalyse glaube, daß alles aus Trieben zu verstehen sei! Wenn dem so wäre, so täte sie gar nichts anderes, als was viele Psychologen der Gegenwart für richtig halten, und Häberlins Schmerz und Vorwurf müßten sich mit demselben Rechte auch ihnen zuwenden.

Es darf ferner daran erinnert werden, daß auch bei Annahme nur zweier Grundtriebe die höhere Geistesentwicklung durchaus nicht nur als bloßes Additionsverfahren verstanden werden muß. Wundt hat in seinem Prinzip der schöpferischen Synthese gezeigt, wie sich eine total andere Betrachtungsweise wissenschaftlich sehr wohl halten läßt. Es wird niemand einfallen, den pythagoreischen Lehrsatz nur aus Funktionen der Ich- und Arterhaltung erklären zu wollen. Und wenn der Outsider Häberlin allen Ernstes glauben sollte, nur er mit seiner Psychologie könne eine höhere Ethik begründen, — und nur hierauf kommt es ihm eigentlich an, — die gesamte übrige Psychologie mit Einschluß derjenigen Freuds sei es dagegen nicht imstande, so machte er sich einer Unduldsamkeit schuldig, die im 20. Jahrhundert nicht mehr vorkommen sollte, und die nirgends so peinlich wirkt, wie auf dem Gebiete der Ethik und Religion.

Ich bekenne, daß mir die analytisch bereicherte Psychologie nie die geringsten Schwierigkeiten bereitete, wo es galt, den ethischen Idealismus zu begründen. Ja, im Gegenteil hat gerade sie mich gezwungen, die höhere ethische Bestimmung des Menschen als psychologischen Befund anzusehen, während ich nach der Wundtschen Psychologie höchstens die Möglichkeit des ethischen Idealismus hätte zugeben können.

Weil Häberlin der Psychoanalyse so viel verdankt, wäre von ihm zu erwarten gewesen, daß er sie gegen den landläufigen Vorwurf sittlicher

Inferiorität verteidigte und darauf hinwiese, daß in analytischen Kreisen eine der seinigen ebenbürtige Ethik anzutreffen ist. Statt dessen beschränkt er sich auf den Ausdruck des — Bedauerns! Es macht auf den Unbefangenen einen bemühenden Eindruck, daß Häberlin sich wegen seines Entwertungsversuches gegenüber der ethischen Dignität der psychoanalytischen Arbeit durch einen schweizerischen Pfarrer, der selbst keine Analyse trieb, eine öffentliche Abwehr mußte gefallen lassen; gerade derjenige Autor, der wegen seiner pädagogischen Schriftstellerei durch Häberlin am ehesten angegriffen schien, wurde gegen Häberlin entschieden in Schutz genommen.[1]

Doch sehen wir uns Häberlins angeblich überlegene Psychologie etwas näher an! Den Trieben, die entweder Ichtendenz oder Identifikations-(Liebes-)tendenz aufweisen, stellt er die normative Funktion als zweite Grundfunktion des Menschen gegenüber.[2] Des Menschen Aktivität läßt sich nicht in Triebe auflösen,[3] sofern man unter diesen nur die vitale Aktivität versteht; vielmehr steht den Trieben die normative Funktion gegenüber, die nicht zum Handeln treibt, sondern es nur beaufsichtigt und nach bestimmten Normen reguliert (125). Die eine Grundfunktion ist daher treibend, die andere lenkend.[4]

Von den Trieben gehen auch Urteile aus, aber es fehlt ihnen der absolute Charakter, der die normativen oder Gewissensfunktionen auszeichnet.[5] Weil die letzteren den ersteren als richtende gegenüberstehen, kann man sie nicht aus ihnen ableiten,[6] und es ergibt sich, daß sie die empirischen Repräsentanten der Idee sind, die den eigentlichen Kern, das Absolute, Ewige der Persönlichkeit ausmacht.[7] Doch damit stecken wir bereits in der Metaphysik, während wir vorerst das psychologische Problem erörtern wollen.

Jeder Psychologe wird erstaunt sein, die primitiven Instinkthandlungen der Selbsterhaltung mit den Aussagen des Gewissens als Grund- oder Urfunktionen genetisch auf eine Linie gesetzt zu sehen. Denn erstere treten bekanntlich von Anfang an auf, vor jeder Erziehung, während das Gewissen der Ausbildung bedarf. Häberlin wird uns entgegenhalten, daß hiebei die

1) H. Müller im Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1918, Nr. 33.

2) Über die Wahrheit der Religion. Verhandlungen der Schweizer reformierten Predigerversammlung 1916, S. 38. Über das Gewissen. Basel 1915, S. 52 ff. Wege und Irrwege der Erziehung, S. 124.

3) Wege, S. 124.

4) Wahrheit, S. 38.

5) Wahrheit, S. 40.

6) Wege, S. 125.

7) Gewissen, S. 20 f.

Erziehung jene normative Urfunktion, die das Triebleben leitet, nur auslöse. Allein sollte es nicht denkbar sein, daß auch das „Triebleben" ein „normatives" Verhalten hervorbringen könnte? Läßt sich nicht deutlich nachweisen, daß aus Trieben Impulse und Handlungen hervorgehen können, die an Normen gemessen werden und gemessen werden wollen? Mit diktatorischer Gebärde erklärt unser Kantianer, aus der Entwicklung der Triebe können keine Urteile hervorgehen, die den Charakter des Absoluten tragen. Allein er hat sich fast keine Mühe gegeben, diese kategorische Behauptung empirisch nachzuprüfen, wie es gerade von ihm zu erwarten gewesen wäre. Hätte er es mit der nötigen Sorgfalt getan, so hätte er sicher massenhaft Fälle gefunden, in denen ein Imperativ als absolut erlebt wurde, ohne daß andere als Triebmächte in Betracht kämen. Namentlich die Psychologie des Unbewußten wäre dabei anzuwenden gewesen. Ich erinnere etwa an Freuds „Inzestschranke". Man hätte dabei auch zeigen können, wie aus solchen als absolut charakterisierten Triebwirkungen, die sich psychologisch von Häberlins anerkannten Gewissensaussagen durch kein einziges Merkmal unterscheiden, manchmal allgemeine Normen abgeleitet wurden, die trotz ihrer ethischen Minderwertigkeit rein psychologisch den von Häberlin gebilligten ethischen Normen völlig gleichkommen.

Wie außer den primitiven Instinkten das sicherlich nur auf Triebe abstellende elterliche Gebot einen absoluten Charakter annehmen kann, hat er ununtersucht gelassen. Und doch sah wohl jeder erfahrene Erzieher eine Menge von Zöglingen, die unter dem Einfluß des Elternhauses Handlungen als absolut verwerflich beurteilten, die das Gewissen anderer billigte, z. B. Tanz und Kartenspiel, und daneben Taten, die andere als unsittlich ablehnten, ruhig als erlaubt oder sogar als gut gelten ließen.

Einige Beispiele: Wenn Diebseltern, wie Dickens sie schildert, ihre eigenen oder Pflegekinder von klein auf zu Diebstählen anhalten und für solche kriminelle Handlungen belohnen, so bedürfen wir sicherlich keiner transzendenten Funktion im Sinne Kants und Häberlins, um zu begreifen, wie der unsittliche Befehl der Erzieher den Charakter des Absoluten erlangt. Simmel, von dem wir eigentlich eine psychologische Untersuchung des sittlichen Werdeganges weniger als von Häberlin erwarten würden, hat den Nachweis geführt, daß viele Inhalte des innerlichst empfundenen Sollens auf äußeren Zwang zurückgehen; den ethischen Abscheu des Parsen gegen den Genuß des Rindfleisches z. B. erklärt er aus dem Verbot der indischen Machthaber.[1]

1) Einl. in die Moralwiss., I, S. 56 ff.

Man kann auch experimentell zeigen, daß aus bloßen empirischen Strebungen absolute innere Impulse, in welchen also ein absolutes „Du sollst!“ steckt, zustande kommen können. Man kann posthypnotische Aufträge, deren Veranlassung dem Gedächtnis entzogen wird, so erteilen, daß ein Unterschied zwischen einer im Sinne Häberlins autonom vom Gewissen diktierten Handlung und dieser posthypnotischen Leistung in bezug auf den Gewissensinhalt auch bei der schärfsten Beobachtung der Bewußtseinsinhalte nicht aufzufinden ist. Ebenso treffen wir massenhaft Zwangsneurotiker, die es als heiligste Pflicht empfinden, irgendeine sittlich indifferente Handlung zu begehen, ohne daß andere als „triebhafte“ Motive in der Genese anzutreffen wären.

Die Absolutheit des Sollens ergibt sich individualhistorisch durch einen komplizierten Prozeß aus dem Müssen und Dürfen, aus inneren, schon in den Instinkten angedeuteten und äußeren Nötigungen. Diese Absolutheit läßt sich aus der Bewußtseinspsychologie, wie ich früher zeigte,[1] ein gutes Stück weit erklären. Ich glaube jedoch heute, daß erst die Tiefenpsychologie das ganze Rätsel zu lösen vermag. Wie dies geschieht, kann hier nicht in aller Kürze gezeigt werden. Mir scheint, daß sorgfältige Analyse dem aufmerksamen Beobachter massenhaft zeigen muß, wie konkrete absolute Imperative mit Notwendigkeit aus relativen Strebungen, aus Triebregungen hervorgehen. Das allgemeine ethische: „Du sollst!“ aber ist nur eine Abstraktion aus ethischen Erlebnissen, wie auch die Ableitung allgemeiner Normen, die keineswegs so vom Himmel gefallen sind, wie der Kantianismus annimmt. Auf diese fundamental wichtige Tatsache kommen wir noch zurück.

Häberlin stellt das Wunschideal, das Seinmögen, dem autoritativen Ideal, dem Seinsollen gegenüber,[2] das absoluten Charakter trägt (13). Letzteres Merkmal soll die Unabhängigkeit von unseren triebmäßigen Wünschen ausdrücken. Als ob die Herübernahme des Fremdbefehles in das Selbstwollen von den triebmäßigen Interessen der Selbst- und Arterhaltung unabhängig wäre! Die Psychologie der Strafe und Belohnung gibt ganz andere Aufschlüsse. Es ist übrigens sehr seltsam, daß Häberlin das Bindeglied zwischen den Wunschidealen und den Funktionen des absoluten Sollens, nämlich das anbefohlene Müssen, somit gerade eine der wichtigsten Wurzeln des unbedingten Sollens hier überspringt. Er übersieht ferner, daß schon die Instinkte nicht nur zu Wünschen treiben, sondern sehr oft positiv und negativ impera-

1) Die Willensfreiheit. Berlin 1903, S. 171 ff.

2) Gewissen, S. 5 ff.

tivischen Charakter tragen, z. B. in der Forderung, sich vor einem bedrohlich entgegenrasenden Pferd in Sicherheit zu bringen, einem Kinde das Leben zu retten, sich nicht zu weit über einen Abgrund hinauszulehnen. Auch das Problem der angezüchteten Zu- und Abneigungsgefühle wäre hier zu erörtern. Um seine Konstruktion einer den Trieben psychogenetisch koordinierten normativen Grundfunktion aufrechterhalten zu können, hat Häberlin den Triebbegriff viel zu eng gefaßt.[1]

Dem allen weicht Häberlin aus, indem er seine ganze Argumentation auf eine psychologische Fiktion stützt: Das Gewissen ist absolut, solang es spricht, es ist die Idee als absolute, fordernde Macht, und als solche keine psychologisch-empirische Tatsache, und nachher ist die Norm nicht mehr als Norm gegeben (24—32). „Weil man das Spüren einer inneren Notwendigkeit — eben das Gewissen als autoritative Macht — nicht loswerden kann, so müssen diejenigen, denen diese Autorität nicht paßt, sie irgendwie anders, d. h. empiristisch, zu deuten suchen" (33). Wunderliche Argumentation! Muß der Psychologe nicht alle psychischen Vorgänge, mögen sie sich für empirisch oder für absolut ausgeben, auf ihre Entstehungsverhältnisse prüfen? Und heißt psychologisch erklären nicht soviel, als mit anderen bekannten psychischen Tatsachen in Zusammenhang bringen? Nichtempirische Psychologie ist hölzernes Eisen. Im Mittelalter hütete man sich wohl, Halluzinationen empiristisch zu deuten, da die Kirche proklamiert hatte, sie seien Teufelswerk oder Gotteserleuchtung. Glaubt denn Häberlin in allem Ernst, wir werden uns durch die Manen Kants dieses durch supranaturale Voreingenommenheit bedingte Verbot gegenüber dem sittlichen Bewußtsein gefallen lassen? Mag er sich der psychologischen Arbeit entschlagen, die seine ethisch-supranaturalen Spekulationen allerdings bedenklich ins Wanken bringt, unbefangene Psychologen können ihm nicht folgen.

Seltsam! Wenn wir das sittliche Bewußtsein ebenso psychologisch untersuchen, wie einen Akkord, eine Tagphantasie oder Symptomhandlung, so behauptet Häberlin, wir tun es nur darum, weil uns die im sittlichen Bewußtsein liegende Autorität nicht passe! Er selbst aber, der die Gewissensaussagen der empirischen Forschung mit ähnlichen Argumenten vorenthalten will, wie die alte Orthodoxie die Bibelkritik, mag es in Wirklichkeit nicht tun, weil es seinem mitgebrachten philosophischen Gebäude unbequem ist!

1) So z. B. Gewissen, S. 54 f.; vgl. Wundt: Ethik, S. 484 ff.: „Die Entstehung imperativer Motive."

Wer von uns ist denn der inkonsequente, gebundene Geist, der Psychoanalytiker, der (übrigens hier im Einklang mit fast der gesamten modernen Psychologie) sich durch keine ihr von außen entgegengeworfenen Schranken zurückhalten läßt, oder Häberlin, der ihm im Namen der Philosophie entgegentritt, wie ein Priester, der dem Weltkind das Betreten eines Tempels verwehren will und ihm zweifelhafte ethische Momente unterschiebt?

Die Tatsache, daß das Gewissen schwankt und sich sogar widersprechend äußert, kann unser Polemiker nicht leugnen. Wie findet er sich mit ihr ab? Er sagt: „Jedes wirkliche Gewissensurteil oder jede Gewissensforderung ist gleich notwendig, gilt schlechthin. Die absolute Notwendigkeit schließt aber wiederum die Widerspruchsmöglichkeit aus . . . Wir haben in allen echten Gewissensforderungen (oder Gewissensurteilen) ein absolut konstantes und einheitliches System" (15 f.). „So stellt dem wirklichen Verhalten gegenüber das konstante System des seinsollenden Verhaltens ein Ideal, das Ideal des gesamten persönlichen Verhaltens dar" (17). „Erst das Gewissensideal ist wirklich ein Ideal, ein absolut zuverlässiges, weil absolut notwendiges Ziel. Wir nennen es . . . die Idee eines bestimmten persönlichen Verhaltens. Diese Idee ist für jede Persönlichkeit dasjenige, was sie schlechthin sein soll" (17). „Diese Idee ist unser eigentliches Wesen" (19). Nun spürt man die normgemäße Forderung als absoluten Imperativ, „und damit die dahinterstehende Idee als das absolut Wahre. Darum auch als das absolut Konstante" (34), das nicht schwanken kann. Wer nachträglich die Absolutheit bezweifelt, hat sich außerhalb der Idee gestellt und zweifelt nur von seinem empirischen Wesen aus. „Niemand, der Gewissen spürt, — und wer spürte es nicht, — kann in Wirklichkeit Relativist sein"[1] (35).

Wenn nun die Gewissensstimme zu verschiedenen Zeiten oder zur gleichen Zeit schwankt, so kann dies nach Häberlin nur Schein sein, das ethische Individuum täuscht sich über den wahren Sinn der Gewissensforderung oder faßt sie nicht in ihrer ganzen Reinheit (35). So lange wir empirische, daher unideale Wesen sind, können wir das Ideal nicht rein verstehen (36). Wir halten triebhafte Gefühle für ethische (57). Das ideale Gewissen erfaßt die Idee adäquat, das subjektive Gewissen, das auch „Gewissen im empirisch-psychologischen Sinne" heißt, kann sich mit dem idealen inhaltlich decken, von ihm aber auch unterscheiden. Nur das ideale Gewissen ist überall und in allen Menschen konstant, das empirische keineswegs (38).

1) Kant war viel vorsichtiger als Häberlin, indem er sich weislich hütete, seinen kategorischen Imperativ empirisch abzuleiten. Vgl. Schopenhauer: Grundlage der Moral, WW. (Grisebach), III, S. 519 ff.

Häberlin leugnet nicht, daß es ein Gewissen gebe, welches ganz aus dem Triebleben entspringe. Also eine absolut charakterisierte normative Funktion, die keine Urfunktion ist! Dieses Gewissen beruhe ganz auf äußerer Autorität, auf Anerziehung, Dressur oder freiwilliger Identifikation mit dem Willen einer übergeordneten Persönlichkeit oder Tradition (45), kurz auf Triebhaftigkeit (57); und zwar mache es um so eher den Eindruck der Absolutheit, als die Anlehnung an die Autorität meistens aus vorbewußter, infantiler Zeit stamme (45). Das Faktum läßt Häberlin gelten, allein er wendet ein, daß das Gewissen in diesem Sinne nur ein falsches, heteronomes sei und den Namen des Gewissens eigentlich überhaupt nicht verdiene (46). „Die Sache liegt einfach so: Wir, die wir Gewissen spüren, wissen absolut zwingend, daß wir einer Bestimmung verantwortlich sind, die uns schlechthin — nicht durch menschliche Autoritäten — gesetzt ist (46). Wir wissen aber auch aus Erfahrung, daß wir diese Bestimmung nicht immer rein erfassen, ja daß wir gelegentlich insofern irren oder geirrt haben, als wir den Willen äußerer Autoritäten für unsere notwendige Aufgabe hielten und ihn also mit unserer autonomen Bestimmung verwechselten. Wir unterscheiden aber prinzipiell sehr genau zwischen dem echten und dem falschen Gewissen, wenn wir auch manchmal im empirischen Verhalten beide verwechseln" (46). Sogar in jedem Akte des gefälschten Gewissens spüren wir die absolute Autorität, und die schlummernde Gewißheit dieser echten Autorität geht der Verwechslung mit der unechten voran und macht letztere erst möglich (47). Daher bleibt die absolute Forderung, auch wenn man die triebhaften Bestandteile aus ihr entfernte (48 ff.). — Einige andere Gedankengänge, in denen Häberlin Angriffe auf die Absolutheit des Gewissens wiederum durch die Distinktion eines idealen und eines empirischen Gewissens abweisen zu können glaubt, dürfen wir übergehen. Sie brechen von selbst zusammen, wenn die von uns besprochenen Rettungsversuche des Kantianismus fehlschlagen.

Das in unzähligen Wiederholungen vorgebrachte Argument, durch welches Häberlin die „normative", dem Triebleben entgegengesetzte „Urfunktion" des Geisteslebens und gleichzeitig die „Absolutheit" ihrer Forderung begründen zu können hofft, lautet zusammengefaßt: Das wirkliche Gewissensurteil schließt seine absolute Gültigkeit in sich; wer das Gewissen spürt, muß die hinter ihm stehende Idee als wahr anerkennen. — Nun ist aber zu sagen, daß es ein allgemeines Gewissensurteil nicht gibt. Wir finden nur einzelne Gewissensaussagen vor. Das sittliche Bewußtsein sagt zunächst rein nichts von einer hinter ihm steckenden Idee aus. Vielmehr ist diese

„Idee" ein bloßes Folgerungsprodukt, das mit großer Kühnheit auf Grund eines mitgebrachten philosophischen Wissens oder Vermutens fabriziert worden ist. Ich mag meine erlebten Gewissensaussagen drehen und wenden wie ich will, sie richten sich auf einzelne Handlungen, die als gut oder böse charakterisiert werden, sie sagen ferner über mich als Täter das eine oder das andere aus, aber erst durch ein mit reichlichem mitgebrachten Wissensmaterial logisierendes Verfahren, das selbst nicht zum Gewissensakt gehört, komme ich unter Umständen vielleicht zur Annahme einer „Idee", vielleicht auch eines normsetzenden Willens. Allein ich betone, das Gewissen selbst sagt in bezug auf die einzelnen Handlungen die ethische Qualität aus, und das Merkmal der Absolutheit bezieht sich lediglich auf diesen konkreten Vorgang. Dies ist das Maßgebende.

Es heißt den ethischen Sachverhalt direkt auf den Kopf stellen, wenn man die Absolutheit statt auf die im Gewissensprozeß charakterisierte Handlung auf die im Bewußtsein gar nicht mitgesetzten Ursachen des Gewissensaktes bezieht. Erst durch ein Abstraktionsverfahren, das keineswegs selber zum Gewissensurteil gehört, kommt man vielleicht, vielleicht auch nicht, zu Häberlins metaphysisch ausgemaltem Hintergrund, der Idee und dem Ewigen der Persönlichkeit, oder was sonst als transzendenter Mutterschoß des Gewissensurteils verkündigt wird. Nun wissen wir bereits, daß der Empiriker, in diesem Falle der historisierende Psychologe, das volle Recht hat, jenen Untergrund der bewußten Gewissensleistung aufzusuchen, und es ist uns weiter bekannt, daß die Metaphysik nur so weit auf Gültigkeit Anspruch erheben darf, als ihr keine anderweitigen Erfahrungen widersprechen. Wir möchten daher sehr davor warnen, aus einzelnen Bewußtseinsaussagen, die nur prospektiv Absolutheit aussagen, retrospektiv einen so hohen metaphysischen Pfeiler aufzurichten. Die Autorität des sittlichen Bewußtseinsinhaltes kommt jener dem kausalen Denken entsprungenen Metaphysik nicht im geringsten zugute. Diese Verwechslung einer Gewissensaussage mit einer höchst anfechtbaren Reflexion über das Woher dieser Gewissensaussage bildet einen kardinalen Fehler in Häberlins Konstruktion.

Die merkwürdig zäh durchgeführten, aber stets den springenden Punkt übersehenden Versuche, die Absolutheit der Normfunktion trotz der sonnenklaren Nichtabsolutheit ihrer Aussagen festzuhalten, fallen von da aus in ihr Nichts zusammen. Es rächt sich bitter, daß Häberlin der Aufgabe aus dem Wege ging, die Psychologie der „absoluten" Bewußtseinsinhalte sorgfältig abzuklären und die denknotwendigen Schlüsse aus diesem Sachverhalt

zu ziehen. Der Vorwand, solang das Gewissen rede, sei es nicht eine psychologisch-empirische Tatsache, taugt ebensowenig, wie wenn ich sagte: Wenn ich ein Gefühl habe, ist es keine empirisch-psychologische Tatsache. Wozu hätten wir denn ein Gedächtnis? Warum kann ich nicht den Zustand, in dem ich mich zur Zeit des Gewissensspruches befand, genau so psychologisch reproduzieren, wie einen Zustand künstlerischer Erregung? Das Bestreben, den Psychologen mundtot zu machen, damit der Metaphysiker nach Herzenslust schalten und walten kann, hat da Häberlin zu recht sonderbaren Behauptungen geführt.

Und nun soll jedes wirkliche Gewissensurteil gleich gültig sein, so daß Widersprüche unter den Gewissensaussagen nicht möglich seien! Was sind Gewissensurteile? Wer sich an den allgemeinen Sprachgebrauch hält und noch nicht auf Kant eingeschworen ist, wird sagen: Es sind solche, in denen wir unsere Handlungen sittlich bewerten. Häberlin selbst war ja von solchen ausgegangen. Er leitete seine Theorie von solchen ab, ohne irgendeinen Unterschied zwischen richtigem und irrendem Gewissen zu machen. Und wirklich lassen sich auch seine Rückschlüsse aus den perversesten Gewissensaussagen ganz ebenso ziehen, wie aus denen, die ein hochentwickeltes, von jedem Kulturmenschen gebilligtes Gewissen hergibt. Wird dem Kantianer nicht ungemütlich bei diesem Sachverhalt? Der Glaube an eine absolute, heilige Norm kann also gegründet werden auf niederträchtige, schändliche Gewissensaussagen! Der sadistische Ketzerrichter, der ein unschuldiges Mädchen zu Tode martert, spürt nicht nur eine autoritative Gewissensmacht, deren Spruch schlechthin notwendig und gültig ist, sondern er fühlt gerade diese Folter- und Henkersarbeit als schlechthin gebotenes und sittliches Werk.[1] Stürzt der Inhalt des Gebotenen, so bricht selbstverständlich auch die Autorität des — metaphysisch, nicht ethisch — erschlossenen Gebieters, also des absolut auftretenden und sich so blamabel aufführenden Gewissens. Denn auf nichts anderes, als die Anerkennung der absoluten Gültigkeit des gebotenen Inhalts war seine Autorität gegründet.

Häberlin mutet uns zu, zu sagen: „In meinen erlebten Gewissensaussagen steckt der Anspruch auf absolute Gültigkeit und Unumstößlichkeit. Hieraus schließe ich auf eine absolute Norm, die sich in dieser Gewissensaussage offenbart. Nun sehe ich allerdings ein, daß jene sich absolut gebende

1) Vgl. Pfister, Analytische Seelsorge. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1927, S. 49 ff.

Gewissensaussage oft grundfalsch ist. Allein trotzdem muß ich jene absolute Norm, die ich aus dem grundfalschen Gewissensurteil (!) erschloß, für gültig halten!" Gegen Häberlin bäumt sich nicht nur die Logik, sondern auch das sittliche Bewußtsein auf. Hat ein Lehrer, der mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit auftritt, die schlimmsten Denkfehler begangen, — und das erlebte Gewissen hat sich unzähligemal blamiert! — so ist auch seine Autorität bei jedem, der nicht an krankhafter Autoritätsgläubigkeit und -bedürftigkeit leidet, zusammengebrochen, und wir lehnen seinen Anspruch, nichts als Wahrheit darzubieten, rundweg ab. Dazu kann sich Häberlin gegenüber dem Gewissen nicht entschließen. Die Ehrfurcht vor Kant ist in ihm stärker als die Logik. Auch das sittliche Bewußtsein widerlegt Häberlin: Hat sich ein Gewissensurteil als falsch erwiesen, so lehnt gerade das Gewissen das frühere Urteil und dessen Absolutheit ab; er fügt keineswegs hinzu: „Aber hinter dem falschen Gewissensurteil und seinem falschen Anspruch auf Absolutheit steht eine empfehlbare Norm!" Diese retrospektive Metaphysik leisten sich höchstens Kantianer.

Häberlin müßte mindestens Kriterien geben, nach denen das echte, absolute Gültigkeit besitzende Gewissen vom gefälschten zu unterscheiden wäre. Da das wirkliche Gewissen auf einer total anderen psychischen „Urfunktion" beruht, als das angebliche Gewissen, da jenes nicht aus Trieben, dieses aber nur aus Trieben hervorgeht, müßte es doch kinderleicht sein, diese diametral verschiedenen Funktionen auseinanderzuhalten. Es bestätigt hier die vollkommene Haltlosigkeit der Häberlinschen Psychologie, daß er diesen Unterschied nicht anzugeben vermag.

Wie soll man nun die Differenz zwischen gültigen und ungültigen Gewissensaussagen finden? Indem man Gewissensaussage gegen Gewissensaussage ausspielt? Aber wer verbürgt denn, daß die richtende Aussage mehr Anrecht auf Anerkennung besitzt, als die gerichtete? Beide treten ja mit demselben Anspruch auf Gültigkeit auf! Wir Nichtkantianer, die wir nicht vor dem zweifelhaften Mysterium des immer absolute Anerkennung fordernden, aber unzähligemal sich arg blamierenden Gewissens stehen bleiben, wissen guten Rat. Häberlin meint, die Blamagen des Gewissens rühren daher, daß die Triebe in die unfehlbaren Sprüche des Gewissens hineingespukt haben. Also müßte man nur alles „Triebhafte" subtrahieren, um ein tadelloses Gewissensinventar zu erhalten? Es läge in der Konsequenz der These Häberlins. Allein wir wissen, daß sehr viele der herrlichsten und wertvollsten Gewissensforderungen „Triebhaftes", z. B. die Impulse der Arterhaltung und Nächstenliebe, enthalten. Wer dächte daran, sie auszumerzen?

Und was für eine starre, eisige, quälende Ethik bliebe übrig, wenn man das Triebhafte dem sittlichen Bewußtsein entzöge! Sogar Kant hebt hervor, daß der Grund des Bösen nicht, wie man gemeiniglich anzugeben pflege, in der Sinnlichkeit des Menschen und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden könne.[1] Mit dieser Subtraktion des Triebhaften kommen wir daher nicht weiter. Wir Nichtkantianer schämen uns gar nicht, die psychologischen und ethischen Überlegungen anzustellen, die Häberlin vom Standpunkt seines ethischen Absolutismus vornehm als „Relativismus" bedauert. Wir fragen nach dem Sinne des einzelnen Sittengebotes, seinen Wirkungen, seinen Zusammenhängen mit dem Lebensganzen, mit der individuellen Entwicklung in geistiger und oft sogar physischer Hinsicht, nach der Bedeutung der sittlichen Vorschrift für das soziale Leben und die gesamte Menschheit. Und siehe da, wir erleben, was auch der eingefleischteste Kantianer an sich erleben läßt: Dasselbe Gewissen, das zuvor als absoluter Gesetzgeber auftrat, läßt mit sich reden und verwirft, eines Besseren belehrt, was es vorhin als absolut geboten erklärte, und es gibt unter Umständen das Plazet der Absolutheit einer Forderung, die das von Häberlin so geringschätzig behandelte Triebleben aufstellte. Ja, wir kommen durch Versittlichung des Trieblebens infolge von äußeren und inneren Lebenserfahrungen vielleicht zu einer viel weniger rigorosen, psychologisch feineren pädagogisch wirksameren und philosophisch tieferen Ethik, als der klassische und der abgerahmte Kantianismus.[2]

Und wenn uns Häberlin ethischen Relativismus vorwirft, so kehren wir den Spieß um und fragen: Tut er nicht das gleiche, indem er wenigstens dem empirischen Gewissensspruch den Kredit der absoluten Gültigkeit entzieht und die Absolutheit lediglich für ein ideales, nichtempirisches Gewissen reserviert? Die im sittlichen Bewußtsein selbst allein vorgefundene Absolutheit des Gewissens, nämlich die auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Absolutheit hebt er auf und reserviert sie für eine transzendente Persönlichkeitsidee. Daß die Psychoanalyse als Erfahrungswissenschaft zu solchen phantastischen Jenseitsspekulationen weder ja noch nein sagen kann, liegt auf der Hand.

Es gelüstet uns, von hier aus das Ziel der Erziehung, das Häberlin mit großem Kraftaufwand entwickelt und in der inneren Fähigkeit des

1) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Kehrbach, S. 35.

2) In seinem Buche „Das Gute" (Basel 1926) ist Häberlin den hier vertretenen Anschauungen erfreulicherweise nähergekommen, sofern er neben Kants rigorosem „Du sollst" auch der Neigung ihren gebührenden Platz einräumt.

Zöglings zur Erfüllung seiner Bestimmung, seiner Lebensaufgabe[1] oder Pflicht findet, etwas genauer zu untersuchen. Es genügt aber, darauf hinzuweisen, daß nicht nur der Psychoanalytiker, sondern auch Schopenhauer, Nietzsche, Buddha, Kong-tse, Bentham, Pestalozzi und alle möglichen Ethiker dieses mehr als vage und darum unbrauchbare Ziel mitleidig kopfnickend bejahen können. Solang man nicht weiß, worin die Lebensaufgabe, Bestimmung oder Pflicht bestehe, ist durch Häberlins Prinzip kaum etwas gesagt, womit etwas Brauchbares anzufangen wäre. So rächt sich Häberlins ethisch-metaphysischer Absolutismus durch ein Steckenbleiben in öder Formalistik. Schon längst warf man Kant vor, daß sich aus seinem kategorischen Imperativ keine positiven sittlichen Bestimmungen ableiten lassen und daß der schroffe Dualismus von Pflicht und Neigung (Häberlin würde sagen: Trieb) den Wert der sittlichen Gefühle verkenne. Häberlin macht sich derselben Fehler schuldig, wie er überhaupt die während mehr als hundert Jahren unzähligemal erhobenen Einwände gegen den Kantianismus viel zu leicht genommen hat und viel zu sorglos in Kants riesigem Hause Wohnung nahm. Die Folgen hat er selbst zu tragen.

Noch viel wäre gegen Häberlins Psychologie einzuwenden. Ich erinnere nur an seine Angabe, die Norm „treibe" nicht (wie die Triebe es tun), sie könne nur beaufsichtigen und regulieren.[2] Wie kann sie denn auf den Ablauf des Trieblebens Einfluß haben, wenn sie nicht Triebkraft besitzt? Was hilft der Chauffeur am Steuerrad, der keine Energien abzugeben vermag, z. B. plötzlich lahm wird? Häberlin merkt, daß er der Normfunktion Vitalenergien beilegen müßte, und damit wäre sie ins Empirische, Diesseitige herabgezogen. Sein philosophischer Supranaturalismus verführt ihn zu einer psychologischen Absurdität. Doch genug davon!

1) Wege, S. 12.
2) Wege, S. 125.

II) Systematische Untersuchung der Beziehungen zwischen Psychoanalyse und Ethik

A

Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Ethik

a) Prinzipielle Voraussetzungen

1) Das Wesen der Ethik

Von Anfang an ging die psychoanalytische Arbeit Hand in Hand mit ethischer Stellungnahme. Freud erkannte zuerst, welche ungeheuer große Rolle das sittliche Bewußtsein in der geistigen und sogar leiblichen Ökonomie des Menschen spielt, führte er doch die große Mehrzahl der nervösen Erkrankungen auf ethische Konflikte zurück. Er zeigte zugleich, daß der Heilungsprozeß ohne neue ethische Stellungnahme nicht möglich sei. Wenn er den Kranken überzeugen will, daß er den pathogenen Wunsch mit Unrecht abwies und ihn daher annehmen sollte, oder daß er den mit Recht abgelehnten Wunsch sublimieren oder „mit Hilfe der geistigen Leistungen des Menschen“ beherrschen solle,[1] so fordert er in allen drei Fällen eine ethische Wertschätzung heraus. Und wenn Freud weiter verlangt, daß die Entscheidung unter Leitung des Arztes gefunden werde (371), so wird dabei ein reifes ethisches Urteil auch vom Analytiker gefordert, auch wenn dieser, wie wir hörten, in dieser Hinsicht möglichste Zurückhaltung bewahrt und dem Klienten möglichst viel Freiheit in der Entscheidung überläßt. Die ethische Sicherheit und Abgeklärtheit des Analytikers ist um so wichtiger, als seine Persönlichkeit durch die Übertragung für die Entscheidungen und damit das Lebensglück des Klienten von starkem suggestiven Einfluß ist, selbst wenn man die Übertragung sorgfältig aufzuheben beflissen ist.

Kein Analytiker kann seine Tätigkeit dem Ganzen seines ethischen Lebensplanes entreißen. Will er sie mit Freud in den Dienst der höchsten und wertvollsten Kulturbestrebungen stellen (siehe oben), so muß er wissen, worin diese bestehen. Dazu bedarf er aber wiederum der Ethik. Es wäre ein grober Irrtum, zu glauben, daß es sich da um lauter selbstverständliche

1) Freud: Ges. Schriften IV, S. 371.

Dinge handle. Der ethische Dilettantismus richtet soviel Unheil an, wie der ärztliche und philosophische. Wer behauptet, keine Ethik zu haben, besitzt oft eine minderwertige und ist jedenfalls ungeeignet, in Lebensfragen suchenden Menschen ein Helfer zu sein.

Unter Ethik verstehen wir die Wissenschaft vom Sittlichen oder Seinsollenden, genauer von den allgemeinen Lebenszielen, Lebensgütern, Lebensaufgaben und Lebensnormen. Wie diese Begriffe innerlich zusammenhängen, braucht jetzt nicht aufgeführt zu werden.

Da wir uns auf die allgemeinen Umrisse zu beschränken haben, läßt sich auch nicht ausführen, weshalb wir die normative Ethik nicht ohne die sorgfältigste Berücksichtigung der gegebenen psychologischen und soziologischen Tatsachen aufbauen können. Es genüge der Hinweis auf den Mißerfolg, den Kant und Häberlin wegen ihrer ungenügenden Berücksichtigung des Empirischen erlitten haben. Trotzdem ist die Ethik selbst keine rein empiristische Wissenschaft.

2) Die ethogenetische Methode

Wie Moralvorschriften tatsächlich entstehen, haben Rank und Sachs so vorzüglich skizziert, daß ich ihren Ausführungen nichts beizufügen habe. Sie zeigten, wie verwerfliche, egoistische, asoziale Regungen verdrängt wurden und als Reaktion auf sie und ihre Verdrängung allerlei sittliche Vorschriften entstunden.[1] Wir haben es hier nun aber mit der Gewinnung einer gültigen Ethik zu tun.

Über die Methode, die ich in ihr zur Anwendung bringe, genügen folgende Andeutungen: Wie ich von der Metaphysik verlange, daß sie auf breitester und am sorgfältigsten bearbeiteter Erfahrungsbasis ausgehe, so fordere ich es auch von der Ethik. Und wie dort die einzelnen Erfahrungsbegriffe teils durch kritische Untersuchung der ihnen innewohnenden Widersprüche, teils durch Zusammenschau mit anderen Erfahrungsinhalten korrigiert und fortgebildet werden mußten, so müssen wir es auch in der Ethik tun. Wir untersuchen die Ziele und Motive des menschlichen Handelns auf ihre Gültigkeit und gelangen durch ihre Kritik und den Vergleich mit anderen Lebenserfahrungen, die sich aus dem praktischen Verhalten ergeben, zu immer neuen und höheren ethischen Begriffen, bis dieses Verfahren bei den höchsten Ideen zum Stillstand kommt. Von den primitiven, vorsittlichen Regungen des bereits im Instinkt vielfach imperativischen Trieblebens ge-

1) Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften, S. 100 ff.

langen wir durch komplizierte Denkakte zu den Normen der äußeren Autorität, durch fortschreitende Einschränkungen und Erweiterungen zu Ideen und Normen, die dem subjektiven Lebensanspruch, wie dem der sozialen und universellen Entwicklung innewohnenden Geiste entsprechen.

Die Ethik geht somit selbst den Weg der ethischen Entwicklung und Vervollkommnung, wie jede Erfahrungswissenschaft. Diese ordnet ja auch die einzelnen Vorgänge hypothetischen Sätzen unter, die sich bei weiteren Beobachtungen bestätigen oder Korrekturen erleiden müssen, um allen Einzelfällen gerecht werden zu können. Die Ethik geht nach meiner Forderung zugleich den Weg, der dem bei der psychoanalytischen Arbeitsweise eingeschlagenen analog ist: Sie überwindet die Herrschaft der primitiven Triebe durch Sublimierung oder Verwendung für sublime Zwecke. Sie sucht die als „gut" oder „böse" beurteilten Handlungen unter allgemeine Regeln (Normen) zu ordnen, wobei sich ergibt, daß Ziele und Motive von großer Wichtigkeit für jene Wertprädikate sind. Dann werden diese Regeln in weiteren Handlungen angewandt, die wiederum sittlich bewertet werden und jene Regeln bestätigen oder sie zu korrigieren veranlassen, vielleicht eine Erweiterung oder Fortbildung der allgemeinen Imperative bewirken usw. Dabei wachsen die Ziele des gebilligten Handelns nicht nur gemäß rationaler Überlegung, sondern auch und vor allem gemäß dem Wachstum des sittlichen Bewußtseins. Diese Ziele lassen sich inhaltlich nicht von Anfang an für alle Zeiten ausmachen; vielmehr ergeben sich auf jeder Stufe sittlicher Entwicklung neue Ziele nach dem von Wundt aufgestellten Prinzip der Heterogonie der Zwecke.[1] Die einzelnen Regeln lassen sich mit wachsender sittlicher Erkenntnis in immer umfassendere vereinigen. Die höchsten Ziele, die wir mit dem Merkmal der Vollkommenheit ausgestattet denken, nennen wir Ideale. Ihr Inhalt wächst mit der sittlichen Vervollkommnung und eilt ihr richtunggebend voran. Die höchsten und umfassendsten Normen, die wir auf die Totalität der bisherigen Lebenserfahrungen gründen und durch keine späteren Erlebnisse korrigieren zu müssen glauben, denen sich daher unser gesamtes Verhalten unterzuordnen hat, tragen für uns absoluten Charakter.

Unser Verfahren, das in seiner Übereinstimmung mit der philosophischen Begriffsbildung dem Postulat der wissenschaftlichen Strenge, in seiner Berücksichtigung der schöpferischen Kräfte des sittlichen Geistes dem Aufstieg des moralischen Bewußtseins bei Individuum und Gattung entspricht, nennen

1) Wundt: Grundriß der Psychologie, 1. Aufl., S. 381 f.

wir (in Ermanglung eines besseren, auch die normensuchende Tätigkeit angebenden Ausdrucks) das ethogenetische.[1]

3) Spezifisch psychoanalytische Gesichtspunkte für die Gewinnung einer Ethik

Wenn es auch eine nur auf psychoanalytische Erfahrungen aufgebaute Ethik nicht geben kann und soll, so liefern jene doch einige grundsätzliche Gesichtspunkte, die Berücksichtigung fordern. Der erste besteht in der

Geltendmachung des Unbewußten in der Ethik.

Die bisherige Ethik befaßte sich nur mit dem bewußten Seelenleben. Dies rächte sich nicht nur bei der Herstellung des sittlichen Zustandes der Persönlichkeit, sondern auch bei der Aufstellung der Persönlichkeitsnormen.

Ein zweiter Gesichtspunkt, den wir der Psychoanalyse verdanken, ist die Anwendung biologisch-hygienischer Grundsätze in der Ethik.

Freud und seine Nachfolger erkannten, daß eine gewaltige Masse von Erscheinungen, die man bisher lediglich als unsittlich oder böse beurteilt hatte, vom medizinischen Standpunkt aus als krankhaft zu bezeichnen seien, auch wo man von eigentlich „psychopathologischen" Defekten nicht reden kann. Mancher Fehlbare, den bisher die Psychopathologie nicht für sich in Anspruch genommen hatte, erwies sich als Opfer unbewußter Hemmungen, und auch wo keineswegs ein unwiderstehlicher neurotischer Zwang vorlag, erkannte man den dominierenden Einfluß von Gefühlsmächten und Vorstellungsverbindungen, die aus Triebverklemmungen hervorgegangen waren. Nicht nur der Kleptomane, sondern auch der verbitterte Mensch, der Nörgler, der Egoist, der harte Geldmensch wurde als Produkt von Triebverdrängungen und Idealverdrängungen erfunden, die eine andere Charakterrichtung ausschließen. Manche bisher als sittlich belanglos angesehene Handlungen und Erlebnisse entpuppten sich dem Analytiker als sehr gefährlich für die sittliche

1) Die von mir angewandte Methode der Ethik ist, wie ich nachträglich finde, ähnlich derjenigen Platos, die Schleiermacher beschreibt mit den Worten: „Die dritte Methode aber ist die heuristische, und Plato der einzige Meister, der sie in ihrer Vollkommenheit aufgestellt hat. Ihr Wesen nun besteht darin, daß sie nicht von einem festen Punkt anhebend nach einer Richtung fortschreitet, sondern bei der Bestimmung jedes einzelnen von einer skeptischen Aufstellung anhebend durch vermittelnde Punkte jedesmal die Prinzipien und das Einzelne zugleich darstellt, und wie durch einen elektrischen Schlag vereinigt" (Schleiermacher: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, WW. 3. Abt., Bd. I, 336 f.).

Entwicklung, und manche Urteile, die dem Ethiker zuvor als zutreffend erschienen waren, mußten infolge analytischer Erfahrungen als falsch verworfen werden.

Viel Böses wurde auf diesem Wege als krankhaft herausgestellt, oder wo man nicht gleich von Krankheit reden wollte, mußte man wenigstens eine Anomalie zugeben, die der normalen Lebensentwicklung zuwiderlief. Es fragt sich nun, wie weit wir mit dieser Betrachtungsweise kommen. Ließe sich am Ende die ganze Ethik als Gesundheitslehre höherer Ordnung, als Hygiene und Diätetik der Persönlichkeit und der Gesellschaft auffassen? Oder folgte wenigstens die Ethik aus dem Postulat der vollkommenen Lebensentfaltung? Bildet die Gesunderhaltung des Individuums und der Gesellschaft wenigstens eine der Aufgaben, die die Ethik zu lösen hat? Wir wollen nichts ausplaudern. Der Standpunkt individueller Gesundheit im gewöhnlichen, naturalistischen Sinne reichte natürlich nicht aus. Aber daß wir den Gesichtspunkt der Gesunderhaltung der Psychoanalyse als wertvollen Zuschuß zum ethischen Kapital gutschreiben dürfen, steht fest.

Ein dritter Grundsatz, den die Analyse zwar nicht entdeckte, wohl aber mit unerhörter Schärfe und Klarheit aufdeckte, ist

das Postulat der individuellen Verwertung der ethischen Gebote.

Es fiel auch der bisherigen Ethik niemals ein, einen Normalmenschen zu konstruieren, dem jeder Sittliche zu entsprechen habe. Allein Freud zeigte in überraschender, beweiskräftiger Weise, daß die Anwendung einzelner allgemein gebilligter sittlicher Normen nicht nur für die Gesundheit, sondern auch für die sittliche Dignität gewisser von Verdrängung bedrohter Personen höchst unheilvoll sein kann. Der Konflikt ist derselbe, wie wenn man einem unvorbereiteten Volk ohne Rücksicht auf die historische Kontinuität die höchsten sittlichen Ordnungen aufdrücken wollte; leicht entsteht Schaden, der den sittlichen Wert der Neuerung bei weitem überwiegt, oder ihn ins Gegenteil verwandelt. Dem todkranken Alkoholiker kann plötzliche Abstinenz zum Verderben werden, dem hilflosen Sklaven unter Umständen die Freiheit. Über den einzelnen ethischen Normen muß immer diese stehen: Die Durchführung der idealen ethischen Forderung ist von der realen Aufnahmsfähigkeit derjenigen, für welche dieses Gebot bestimmt ist, abhängig.

Unbeschadet dieses Satzes liegt auf der Hand, daß es ethische Forderungen gibt, die für alle Menschen gelten, so gut wie die Gebote der Hygiene immer zutreffen, wenn anders sie richtig aufgestellt sind. Die besonderen subjektiven und sozialen Faktoren sorgen aber dafür, daß gerade unendlich

mannigfaltige Lebensgestaltungen aus den Anordnungen der Ethik hervorgehen.

Schon bei der Gewinnung der anzuerkennenden Lebensziele, -güter, -aufgaben und -normen ist der Ethiker, wie die Analyse nachwies, nicht nur von den offen vorliegenden Tatsachen, sondern auch von seinen unterschwelligen Dominanten abhängig. Dadurch wird das objektive Urteil beeinträchtigt und zufälligen Ereignissen unterworfen. Selbst den klarsten und tiefsten Geistern ist dies widerfahren. Der tiefsinnige Plato spiegelt in seinem ethischen Dualismus seine eigenen Triebverklemmungen ebenso deutlich, wie Kant in seiner trieb- und neigungsfeindlichen Ethik der transzendentalen Freiheit, Schopenhauer in seinem lebensfeindlichen Pessimismus, Nietzsche in seiner das Krankheits- und Ohnmachtsgefühl überkompensierenden Lehre vom Übermenschen. Jeder stellt zunächst die Ethik auf, die seinem eigenen Lebensbedürfnis entspricht, und je straffer das Gängelband der vom Unbewußten herüberwirkenden Tiefenmächte, desto geringer ist die Aussicht, unbefangen der Menschennatur und dem wirklichen Wesen der Gesamtrealität gerecht zu werden.

Ebensowenig darf aber übersehen werden, daß viele der größten ethischen Reformatoren, Propheten und Heroen entschieden Neurotiker waren, und daß auch die Ethik durch solche die größten Förderungen bisher erfuhr. Unterziehen wir neurotische Ethiker einer Analyse im Sinne Freuds, so enthüllt sich das ethische System als Rationalisierung, somit als Verdrängungsfolge, und der Bau bricht beim Ansturm einer unbefangenen Kritik, einer nicht durch Lebenshemmungen verfälschten ethischen Betrachtungsweise vielleicht zusammen. Wie oft fällt es z. B. Pessimisten, die in ihrer Wut auf das Leben bis zur Existenzunfähigkeit vorgedrungen waren, wie Schuppen von den Augen, und sie erkennen ohne Zureden anderer ihren Fehler und freuen sich, von ihm geheilt zu sein, während alle theoretischen Argumentationen vorher an ihnen wirkungslos abgeprallt waren! Dies schließt nicht aus, daß gewisse ethische Aussagen, die im Zustand der Fixierung geschaffen worden waren, auf ihr richtiges Maß zurückgeführt und in zutreffende Beleuchtung gesetzt, als gültig anerkannt bleiben und hohen Wert besitzen. Sie verenden im Lichte der Psychoanalyse keineswegs, sondern beginnen hier, wie alle echten Werte, erst recht zu leuchten. So liefert auch der vom Unbewußten aus gehemmte Ethiker dem innerlich freien Ethiker wertvolle Inhalte. Dies hängt damit zusammen, daß die Ethik als wirklichkeitsgerechte Wissenschaft der rein objektiven, nüchternen Kritik bedarf und auf ihr ruht — insofern muß sie von Verdrängungseinflüssen frei sein —; anderseits aber

hat sie zur Voraussetzung die stärkste Entfaltung der sittlichen Kräfte, den weitesten Horizont der Lebenserfahrung und noch mehr die tiefste Ergründung der sittlichen Mächte, ihr Erfassen in der eigenen Psyche und in der Außenwelt. Dies alles aber wird nicht nur durch kühle Überlegung und Beobachtung erworben. Es müssen gewaltige ethische Erlebnisse stattgefunden haben. Der ideale Ethiker wird derjenige sein, der alle diese ethischen Requisiten vollkommen besitzt, sie am adäquatesten durchzudenken und auf einen gültigen Ausdruck zu bringen vermag.

Für den Ethiker aber ergibt sich als Voraussetzung seines wissenschaftlichen Denkens der dem psychoanalytischen Forschen zu verdankende Satz: Das ethische Denken darf nicht durch unterschwellige Hemmungen derart fixiert sein, daß es den subjektiven und objektiven Bedingungen und Wirkungen des menschlichen Verhaltens nicht gerecht zu werden vermag.

β) Die Prinzipien der Ethik

Es ist nicht möglich, das ethogenetische Verfahren hier so anzuwenden, daß die einzelnen ethischen Werte und Normen als notwendige Ergebnisse der menschlichen Entwicklung hervortreten. Man müßte zeigen, wie schon die primitiven Triebe rückwärts und vorwärts über sich hinausweisen. Rückwärts, sofern sie ihre Kraft und Bestimmung einem größeren Ganzen, dem Individuum und schließlich dem All verdanken, und vorwärts, indem sie über ihren jeweiligen Zielinhalt hinausdrängen. Der Trieb läßt sich nur verstehen als Lebenserscheinung eines Individuums, das keineswegs nur sich und seine Art erhalten will, denn das Leben ist ein unaufhörlicher Strom, der seine Wellen immer weiter sendet und sich immer weiter ausdehnt, es sei denn, daß störende Einflüsse eine Lebensbeeinträchtigung hervorbringen. Daß nur Selbst- und Arterhaltung die Urtriebe ausmachen, ist eine kurzsichtige Betrachtungsweise, ein würdiges Gegenstück zum konservativen Staatsbegriff behäbiger Spießbürger. Jeder Trieb geht aus von einem empfundenen Mangel, dessen Überwindung angestrebt wird. Allein, indem der Trieb diese Erlösung sucht, setzt er andere Funktionen in Tätigkeit, so daß der Lebenskreis sich erweitert. Der einzelne Trieb dient einer Erweiterung des individuellen Lebensbereiches. Der Einzelne geht in Beziehung auf seine Objekte, wie in funktionaler Hinsicht, instinktiv und nach innerer Notwendigkeit auf Erweiterung des primitiven Daseins aus. Beide Erweiterungen greifen ineinander: Indem der Mensch mit der ihn umgebenden Natur und

mit anderen Menschen sich zum Zwecke der Triebbefriedigung und Lebensförderung auseinandersetzt, muß er auch seine Fähigkeiten erweitern. Seine Wünsche muß er mit der Wirklichkeit in Einklang bringen. Gehorchte er anfangs nur seinen Instinkten und Gelüsten, so sieht er sich durch vielfache peinliche Konflikte mit der Umwelt veranlaßt, auf sie denkend Rücksicht zu nehmen und Normen zu suchen, die ihm gestatten, eine Lebensführung zu gewinnen, die ebenso den eigenen Entfaltungsbedürfnissen, wie denjenigen der Mitbewerber um die Sonnenplätze und Tafeln der Erde, sowie den Gesetzen der umworbenen Realität bestmöglich entsprechen.

Sowie der Mensch diese Notwendigkeit einsieht, das eigene Gelüsten durch gültige Normen mit den Lebensansprüchen anderer Menschen in Einklang zu setzen, verläßt er die vorsittliche Stufe und betritt das Reich des Sittlichen.

Seine Aufgabe in bezug auf die Umwelt besteht nun darin, sich der Wirklichkeit handelnd und erleidend richtig einzufügen. Wie dies zu geschehen habe, läßt sich aber nur aus einer genauen Kenntnis der Menschennatur und des Gemeinschaftslebens schöpfen. Man sieht bald ein, daß konsequente Durchsetzung der eigenen Wünsche ohne Rücksicht auf fremde Lebensinteressen das eigene Wohl schwer schädigt, man erkennt die Notwendigkeit, sich Gesetzen und Normen unterzuordnen. Man verzichtet auf manche egoistische Wünsche, weil Mitmenschen sonst dasselbe Verhalten sich aneignen können, woraus Unheil entstünde, während durch organische Eingliederung des Einzelnen in das Leben einer Gemeinschaft auch für ihn Heil erwächst.

Aus der Familienmoral entspringt bei Erkenntnis der weiteren Zusammenhänge eine Volksmoral und zuletzt sogar eine Menschheitsmoral, und jede sucht sich möglichst günstige Formen der Lebensentfaltung zu schaffen. Der Übergang von der einen zur anderen Stufe vollzieht sich jeweils unter allerlei Krisen, deren Ausprägungen und Wirkungen die Psychoanalyse nach manchen Richtungen bahnbrechend zu untersuchen begonnen hat.[1]

1) Nietzsche kannte bereits den Sachverhalt im allgemeinen und schildert ihn in den geistvollen Worten: „Jenes verborgene und herrische Etwas, für das wir lange keinen Namen haben, bis es sich endlich als unsere Aufgabe erweist, — dieser Tyrann in uns nimmt eine schreckliche Wiedervergeltung für jeden Versuch, den wir machen, ihm auszuweichen oder zu entschlüpfen, für jede vorzeitige Bescheidung, für jede Gleichsetzung mit solchen, zu denen wir nicht gehören, für jede noch so achtbare Tätigkeit, falls sie uns von unserer Hauptsache ablenkt — ja, für jede Tugend selbst, welche uns gegen die Härte der eigensten Verantwortlichkeit schützen möchte. Krankheit ist jedesmal die Antwort, wenn wir an unserem Recht auf unsere Aufgabe zweifeln

Die philosophische Durcharbeitung führt zu der Erkenntnis, daß wir teilhaben an einem Gesamtleben, das die gesamte Wirklichkeit ausfüllt. Der Einzelne ist von ihm getragen und besitzt nur ein relatives Fürsichsein in diesem absoluten Prozeß; aber die ihm anvertrauten Kräfte hat er diesem Gesamtleben zu widmen. Die psychoanalytische Forschung zeigt, daß der vom Gesamtleben abgesperrte Mensch eine ähnliche Rolle spielt, wie eine Zelle, die sich dem sie tragenden Organismus nicht eingliedert, sondern ohne Rücksicht auf ihn lebt und sich vermehrt. Eine solche Zelle ist als Wucherung zu betrachten; leicht zerstört sie ihren Wirt und sich selbst. Die Analyse enthüllt uns manchen Egoisten und lieblosen Autisten als einen durch Verdrängung erkrankten Menschen, der biologisch, wie ethisch, als Anomalie zu beurteilen ist. Aber auch in manchem selbstfeindlichen Asketen entlarvt sie ungesunde Züge, die auf Triebstauung zurückgehen.

Somit unterstützt die Analyse das Prinzip der objektiven Eingliederung in das soziale und allgemeine Leben. Wir können es in die Form bringen: Gib jeder deiner Lebensfunktionen und deinem ganzen Leben die richtige Stellung innerhalb des objektiven Gesamtlebens![1]

Mit dieser allgemeinen Formel, die durchaus nicht ein psychoanalytisches Sondergut sein soll, können wir noch nicht viel anfangen. Was ist das Gesamtleben? Worauf geht es aus? Worin besteht sein wahrer Wert? Wie verhalten wir uns richtig zu ihm? Diese Fragen lösen wir nur mit Hilfe einer schärferen Beobachtung des psychischen Lebens. Erst wenn wir das Wesen des Geistes genauer kennen, können wir angeben, wie eine normentsprechende objektive Eingliederung ins Universalleben zu verstehen sei.

Und nun werden wir in skizzenhafter Andeutung des ethogenetischen Verfahrens auf die Bedürfnisse und Entwicklungstendenzen der Menschenseele eintreten müssen, ohne welche die objektive ethische Stellung des Individuums innerhalb des Universallebens nicht zu erfassen ist. Daß wir ohne Erforschung des psychischen Erlebnisses das Wesen und den Sinn des Gesamtlebens nicht erfahren können, wird uns nicht wundern, wenn wir berücksichtigen, daß die Naturbetrachtung uns nur die durch Sinneswahrnehmung vermittelte Außenseite der Dinge darbietet, während wir im Selbsterleben die Wirklichkeit unmittelbar und von innen her ergreifen.

---

wollen, wenn wir anfangen, es uns irgend worin leichter zu machen. Sonderbar und furchtbar zugleich! Unsere Erleichterungen sind es, die wir am härtesten büßen müssen! Und wollen wir hinterdrein zur Gesundheit zurück, so bleibt uns keine Wahl: wir müssen uns schwerer beladen, als wir je vorher belastet waren . . ."

1) Vgl. Pfister: Die psychanalytische Methode, S. 553 f.

Wir beginnen bei den primitiven Lebensäußerungen, die wir als Funktionen der elementaren Ichtriebe bezeichnen. Wir erinnern uns dabei von vornherein, daß in jeder vorkommenden psychischen Erscheinung Empfinden, Fühlen und Streben gesetzt sind. Wenn wir von Trieben reden, so meinen wir damit Gesamtheiten gleichartiger Strebungen, und zwar zunächst primitiver Art, jedoch auch höheren Niveaus, z. B. in der Bezeichnung Spiel-, Macht-, Erwerbstrieb u. dgl.

Im Neugeborenen äußern sich der Atmungs-, Bewegungs- und Saugetrieb, sowie andere Strebungen, in denen Erfahrungen der Aszendenten zum Ausdruck kommen (Instinktregungen). Im Zusammenhang mit den Triebbefriedigungen entwickelt sich das Wahrnehmen, das wiederum dem Streben neue Entwicklungsmöglichkeiten verschafft, die ihrerseits das Wahrnehmen und die Erfahrung erweitern.

Die Schwäche und enge Eingrenzung des neugeborenen Menschen lassen die Absicht der Erhaltung des eigenen Lebens hervortreten. Von Ziel und Absicht im Kinde ist anfangs keine Rede. Die Zielstrebigkeit ist gänzlich teleologisch, nicht final, denn die zielsetzende Instanz ist dem Individuum transzendent, nicht immanent, indem sie nur im Naturwillen liegt.

Hat sich aber die Zielstrebigkeit entwickelt, — die Psychologie gibt uns die Einzelheiten dieses Prozesses an, — so zwingt nicht nur das Lebensbedürfnis, sondern auch die angeborene Anlage, in der früher angedeuteten Weise den Kreis der Objekte, wie die psychischen Funktionen zu bereichern. Für die ethische Entwicklung interessiert uns dabei vor allem, wie der Lebenstrieb sich den verschiedensten Objekten und Funktionen zuwendet und sie mit Gefühlsbetonungen ausstattet. Diese Verlagerung der Gefühlsenergien ist heute noch fast unerforscht, wiewohl sie für den Aufbau des gesamten Lebens von allergrößter Wichtigkeit ist. Erst die Psychoanalyse ließ das Problem klarer erkennen.

Von den unzähligen Umschaltungen möchte ich für unsere Zwecke namentlich auf eine Differenzierung hinweisen, die das Werden des sittlichen Bewußtseins stark beeinflußt. Anfangs geht das Streben derart auf Lebenserhaltung aus, daß das Objekt zum Ich in eine neue Stellung kommt und seinen Zwecken dienstbar gemacht wird, oder daß das Subjekt sich zu ihm in eine andere Beziehung setzt in derselben Absicht des Nutzeffektes oder der Abwendung einer Unlust. Die Gefühlsbetonung gehörte im Streben und in der Befriedigung weder der Objektsvorstellung als solcher, noch der Funktion des Gewinnens oder Besitzens als solcher, sondern dem ganzen Prozeß und seinem Ergebnis an.

Nun aber kann und wird unter dem Einfluß bestimmter Erfahrungen eine Gefühlsumlagerung zustande kommen. Unter Umständen, von denen wir einen Teil besprechen werden, stößt der Mensch an den äußeren Objekten an; dann wird ihre Vorstellung zuletzt selber unlustbetont, und der Trieb zieht sich von ihr zurück. Zunächst sucht er andere Objekte in der Außenwelt, die seinem Bedürfnis genügen können; findet er sie aber nirgends, so entsteht zuletzt eine Introversion, bei welcher der Mensch sich in sich selbst verkriecht. Dabei wird das Ich überbetont. Während ursprünglich nicht bewußt war, daß es sich um den Vorteil des Ich handle, wird dies nun in den Vordergrund gestellt. Oder es erlangen einzelne Funktionen eine stärkere Betonung. Das normale Gefühl der Kraft, des Könnens, zuvor eine Nebenerscheinung bei der Gewinnung einer befriedigenden Stellung zur Außenwelt, wird so stark überladen, daß es Selbstzweck wird. Oder es treten einzelne Funktionen stärker hervor, z. B. nach Mißerfolgen und Hemmungen des Gefühlslebens das Denken. So wird infolge der Nichtbefriedigung des Triebanspruches durch die Außenwelt eine Introversion geschaffen, die dann wieder zur stärkeren Betonung des Ichgefühles, zum Streben nach Erhöhung der Ichwerte oder einzelner autistischer Funktionen führt.

Die eigentliche Bestimmung des Ichs und seiner Funktionen kann hiebei verfehlt werden. Wenn z. B. der Erwerb gewisser äußerer Güter für die Lebenserhaltung und -förderung zweckmäßig ist, so wird infolge jener üblen Erfahrungen mit der Außenwelt der Erwerb, z. B. von Geld oder politischer Macht, Selbstzweck oder Mittel zur Erhöhung des Ichwertes. Es liegt auf der Hand, daß so keine richtige Eingliederung des Eigenlebens ins Gesamtleben eintreten wird, indem die Aneignung von Besitz keine Rücksicht mehr auf die Bedürfnisse der anderen nimmt. Oder es rächt sich die Unterdrückung der Gefühlswerte durch eine sterile Formalistik des Denkens und das Gefühl innerer Leere.

Der Machttrieb ist keineswegs, wie Adler annimmt, ein primärer Trieb, sondern ein Umlagerungsprodukt im angedeuteten Sinne, wie auch der Aggressionstrieb keineswegs elementar ist, sondern erst aus Abwehr des Mitbewerbers um irgendein Gut oder ähnlichen Bedürfnissen entspringt. Der Egoismus ist nach den psychoanalytischen Erfahrungen oft, nicht immer als sekundär zu betrachten, sofern wir ihn als Durchsetzung von Ichstrebungen auf Kosten der berechtigten Ansprüche anderer verstehen. Primär naiv ist er, sofern anfangs nur der eigene Wunsch in Betracht gezogen wird, wobei die Interessen der Nebenmenschen noch nicht bekannt sind, oder nach ihrer Erfassung nicht mit der gehörigen Gefühlsbetonung

berücksichtigt werden. Sekundär und unmoralisch wird der Egoismus, wo die normale Rücksicht auf die Rechte der Nebenmenschen, wie auf das Gesamtleben, obwohl sie stets zu den Anlagen eines Individuums gehört, nicht zu ihrem Rechte kommt, sei es, daß die altruistische Anlage zu schwach war, sei es, daß sie durch ungünstige Einflüsse an ihrer Entfaltung verhindert wurde.

Die Einschränkung der rein selbstischen Wünsche wird aber nicht, wie es nach der früheren vorläufigen Darstellung scheinen könnte, allein durch den Zusammenstoß mit anderen und autoritative Gewöhnung in der Kindeszeit bewirkt. Vielmehr beweisen die Tatsachen der tierischen Mutterliebe, wie der ganze Aufstieg des Prinzips der gegenseitigen Hilfe (Krapotkin), daß sie zur ursprünglichen Ausstattung des Menschen gehört und durch äußere Motive nur angeregt wird.

Wir gelangen damit zur zweiten Klasse von Trieben, nämlich zu den Dutrieben. Ich verstehe hierunter nicht nur diejenigen Triebe, die man vom teleologischen Standpunkt aus (wohl zu eng) Arterhaltungstriebe genannt hat. Unter dem Gesichtspunkte der Finalität handelt es sich zunächst um einzelne Nebenmenschen, auf die sich der Trieb in empfangender oder gebender Absicht richtet. Die verschiedensten Erlebnisse dienen zur Auslösung der Dutriebe: Nahrungsentgegennahme, Trockenlegung, Getragenwerden usw. Freud wies nach, daß besonders die Sexualtriebe, nachdem sie die Ichbesetzung verließen, zum Aufbau der Dutriebe höchst wichtig seien. Auf die von anderen erlangte sinnliche Lebensförderung folgt die geistige, die wiederum über unendlich viele Kanäle verfügt: Beruhigung bei Angst, Anerkennung, Belehrung usw.

Wie gegenüber den Sachen, so erlebt auch gegenüber den Personen das Gefühl die mannigfaltigsten Verlegungen, denen die kompliziertesten Vorstellungsprozesse entsprechen. Wiederum heben wir als besonders wichtig hervor die Differenzierung und Polarisation des der anfänglichen Beziehung zu einem Du zugehörigen Gefühles. Während der Wert ursprünglich ungetrennt dem Du und seiner Beziehung zum Ich beigelegt wird, kann er dem Objekt oder Subjekt ebensowohl entzogen, als dem anderen Gliede der Beziehung zugeschoben werden. Stößt das Kind mit seinem Zärtlichkeits-, Pflege-, Verständnisanspruch usw. an, sieht es sich hart, streng, ungerecht behandelt, so zieht es ihn, wenn es nicht etwa auf Tiere, Pflanzen und andere Naturteile seine ganze Liebe überträgt, oft in sich zurück. Gewöhnlich entsteht dabei Geringwertigkeitsgefühl, das durch Größenphantasien mit gleichzeitigem Haß gegen die Menschen überkompensiert werden

soll. (Führt es zum Vergleich mit anderen, so wird es zum Minderwertigkeitsgefühl, sonst zuletzt wohl gar zum Unwertsgefühl). Oder es entsteht, wenn die sinnlichen Freuden, der Stolz auf geleistete Arbeit, die angestrengte intellektuelle Ausbildung, das Machtbegehren, besonders aber das Bedürfnis nach freier Lebensbetätigung und andere Ichbesetzungen oder funktionelle Auswege versperrt wurden, eine Überbetonung des Du, unter Umständen bis zur völligen Selbsthingabe und Selbstvernichtung. Solche Menschen, deren Liebe zu anderen einen Maximalgrad erreicht, opfern mit Freuden ihr Leben für sie.

Die Psychoanalyse zeigt nun in Übereinstimmung mit der überlieferten Sozial- und Individualethik, daß weder die einseitige Ausbildung der Ichtriebe, noch die Alleinherrschaft der Dutriebe der menschlichen Natur gerecht werde. Ohne Liebe zu anderen Menschen gerät der Einzelne in schwere innere Verödung, und wo bei einem Menschen das Ich oder das Du aus dem Begehren ausgeschieden ist, werden wir niemals Krankheitssymptome im biologischen Sinne vermissen. Die Analyse hat hiefür unseren Blick sehr wesentlich geschärft. Allerdings gibt es Individuen, bei denen von Natur die Richtung auf das Du hin schwach ist.

Wir hörten bereits, daß die Konflikte mit der Außenwelt — wir fügen jetzt die der Innenwelt hinzu — veranlassen, Normen des Handelns zu schaffen. In Wirklichkeit aber schafft der Einzelne seine Regeln nur zum kleinsten Teile selbst. Vielmehr werden sie ihm durch die aus der Liebe hervorgehenden Angleichungen an die Erzieher oder durch Zwang autoritativ eingegeben, wobei eine Menge überlieferter Lebensweisheit ihm zugute kommt. Ein Ichideal entwickelt sich stufenweise. Die Erfahrung überlegener Kraft und Größe weckt den Wunsch, ebenfalls groß und stark zu sein, und es ergibt sich die Notwendigkeit, die Ansprüche des Ichs und des Ichideals mit den Anforderungen des Du auseinanderzusetzen.

Schon in der autoritativen Moral finden wir jene Verdopplung der Imperative, die wir in den Gewissensaussagen stets antreffen. Der primitive Trieb treibt, wie sein Name sagt, und zwar in einer bestimmten Richtung; der autoritäre Wille drängt mit dem zugestandenen Anspruch der Überlegenheit in eine andere Richtung. Auch minderwertige imperative Impulse, die niemand auf eine Eingießung aus dem Jenseits zurückführen wollte, erlangen sehr leicht den Charakter der absoluten Gültigkeit, wenn sie von außen her mit solcher Wucht auf ein in Entwicklung begriffenes Individuum losgelassen werden, daß dessen ihr zuwiderlaufende Triebregung dauernd abgelehnt wird, bis sie sich nicht mehr oder nur im Bewußtsein der

Minderwertigkeit hervorwagt. Diese vermeintliche Minderwertigkeit braucht jedoch mit nichten eine wirkliche zu sein. Wenn in dieser Zeit auf ein zartbesaitetes Wesen in brutaler Weise eingewirkt wird, wenn man ihm die ersten selbständigen Regungen als Unsinn und Schlechtigkeit verekelt, so gewöhnt sich der Geist oft nur zu bald daran, die Absolutheit des Fremdgebotes und die Ungültigkeit des Selbstbewertens und Selbstwollens anzuerkennen, besonders wenn die peinlichen Erfahrungen Verdrängung der autoritativen oder der eigenen Impulse bewirkten. Oft erfolgt in einer späteren Entwicklungsphase der Rückschlag zum Negativismus und zur Ablehnung jeder ethischen Autorität, das empirische Gewissen kann unter Umständen seinen Absolutheitsanspruch ganz verlieren.

Die Kraft der autoritativen Moral beruht aber nicht nur auf dem in den Kinderjahren ausgeübten Zwang und den von ihm geschaffenen Verdrängungen, soviel sie zur Herstellung des Anspruches auf Absolutheit der einzelnen Aussagen beitragen, sondern auch auf der kindlichen Liebe, sowie auf dem Umstand, daß sie in mancher Hinsicht der Menschennatur entspricht und der kindlichen Unerfahrenheit überlegen ist. Sie hilft zur Bändigung der primitiven Gelüste und löst höhere Funktionen aus. Sie entspricht auch bis zu einem gewissen Grad dem Angleichungsbedürfnis, das aus den Dutrieben hervorgeht.

Allein nicht immer kann der Einzelne den anerzogenen Grundsätzen des Handelns seine Billigung bewahren. Oft genügt die Ablösung vom Elternhaus, um die empfangenen Normen ihrer bisherigen Absolutheit zu entkleiden und sie ins Wanken zu bringen. Oder sie erweisen sich als unheilbringend, oder sie geraten untereinander in Konflikt, oder Liebe und Ehrfurcht werden auf höher gewertete Autoritäten übertragen, die anderen Maximen huldigen. Oder es gelangt ein Mensch zu tieferen Einblicken in die Lebenszusammenhänge, zu tieferen Lösungen der Lebensaufgaben der einzelnen Persönlichkeit und der Lebensgemeinschaft. Diese neuen Normen, die fast immer nur unter schweren Kämpfen mit der überlieferten Moral zustande kommen, stehen den primitiven Gelüsten entgegen und setzen eine Bändigung der *bête humaine* voraus. Insofern beanspruchen sie keine geringere Dignität, als die anerzogenen Sittengebote, ja es geht das Ehrfurchtsgefühl, das den letzteren zugekehrt war, auf jene über. Und je herber der Kampf gegen eine unzulängliche Moral verspürt wurde, je gewaltiger die Erlösungskraft der neuen Normen erscheint, je genauer sie den tiefsten Sinn des Daseins zu enthüllen versprechen, desto eher wird die neue ethische Forderung mit der Würde der Absolutheit beschenkt werden.

Es wäre indessen verkehrt, die Entwicklung der ethischen Einsicht nur als Erweiterung und Vertiefung der autoritären Moral anzusehen. Vielmehr ergibt sich zugleich mit der Höherbildung des Sollens, ihm nachfolgend oder ihm voraneilend eine Sublimierung des Mögens, eine Versittlichung der Triebe bis hinauf zu den höchsten Regionen der Nächstenliebe oder sogar der religiösen Liebe. Handelte es sich beim ethischen Wachstum nur um das „Du sollst!", so gerieten wir in der Tat in jene rigorose, schroffe, unsäglich ermüdende und bedrückende Ethik, die man Kant mit Recht von jeher vorgeworfen hat. Nun aber stehen wir vor der hocherfreulichen Tatsache, die Kant infolge seiner unglückseligen Verdrängung der Neigung nicht begreifen konnte, daß gerade die höchste Moral, ob sie auch stets auf einem Kampfe gegen die niedrigen Gelüste beruht, doch gerade die höchste Neigung einschließt. So verhilft uns die Psychoanalyse zu jenem höchsten Liebesbegriff, der Neigung und Pflicht einschließt, und in dem beide einander gegenseitig fördern, während Häberlin in seiner Liebe für die Neigung keinen Raum hat.[1] Ich wüßte auch nicht, woher er sie bei seiner dualistischen Psychologie nehmen sollte. Dies ist aber sehr bedauerlich, denn Mögen ohne Sollen führt in anarchistische Verwirrung, Sollen ohne Mögen in tiefste innere Verödung und Verknöcherung. Welcher Psychoanalytiker hätte nicht schon Kranke behandelt, die verkörpertes Pflichtgefühl, aber auch verkörpertes Elend waren?

Nicht durch Ausscheidung der Triebe, nicht durch asketische Ächtung der Neigung und Daseinsfreude gelangt der Mensch zur höchsten Lebensentfaltung, sondern durch eine andere ethische Entwicklungsmethode, die wir gleich zu zeigen haben werden. Wir dürfen schon jetzt darauf hinweisen, daß im Christentum dem starren: „Du sollst!" ein befreiendes: „Du sollst lieben!" gegenübertritt, wobei natürlich der nomistische Charakter durch die Forderung der Liebe ausgeschaltet ist. Kants Prinzip ist als Notanker günstig für solche, die nicht lieben können, aber es schützt nicht oder doch nicht dauernd vor innerer Verelendung. Das Ideal des universalen, organisch geleiteten Liebens aber hält ohne mosaische Strenge das Ideal vor, das auch der Psychoanalytiker als im Wesen des Menschen begründet immer und immer wieder erkennt. Dieses Lieben darf mit Fug und Recht als ein Sollen bezeichnet werden, sofern es dem ursprünglichen engen Lieben gegenübersteht nnd erkämpft werden muß, sofern es sich ferner in

1) Häberlin: Die Wahrheit der Religion. Verhandlungen der Schweizer reformierten Predigerversammlung, 1916, S 79. Wie oben erwähnt, hat Häberlin den früheren Fehler jetzt verbessert und der Liebe Raum verschafft.

tätiger Hilfe, sogar oft in Opfern zu betätigen hat. Es ergibt sich aber auch aus der Anlage des Menschen und ruht psychologisch-biologisch durchaus auf den primitiven Regungen, die es immer noch in sich schließt, und ohne die es nicht existieren kann, obwohl es mit ihnen keineswegs identisch ist.

Wir geben daher Eucken ganz recht, wenn er einerseits betont, daß der Aufstieg zum höheren, geistigen Selbst nur gewonnen werde durch den Bruch mit dem „natürlichen Ich".[1] Gerade die Psychoanalyse zeigt, wie die schwersten nervösen Erkrankungen als mißglückte Entscheidungen dieses Kampfes aufzufassen sind. Aber ebenso recht hat Eucken, wenn er mit größter Energie betont, daß das höchste Sollen nicht nur Bindung und Begrenzung, sondern auch Befreiung und Ausdehnung des Lebens umfaßt. (96.) Während Kant mit seiner Bekämpfung der primären Triebregungen und Ausscheidung der Neigung in Verdrängung hineintreibt und eigentlich in mönchischen Dualismus auf psychologischem Gebiete sich verwickelt, ergibt die psychoanalytische Praxis, daß die Versittlichung, d. h. Unterordnung der Primärtriebe unter die ethische Idee, dem Wesen und den Bedürfnissen der Menschennatur allein entspricht.[2] Sollen und Mögen sind in dieser Versittlichung Eines. Liebe wird zur Pflicht, Pflicht drängt zur Liebe. Dieses eigentümliche Verhältnis ergibt sich daraus, daß die Liebe im höchten Sinne zur Wesensnatur des Menschen gehört, daß anderseits aber diese tiefsten Wesenszüge nur durch den Kampf verwirklicht werden können. Es wäre eine völlige Verkennung der Menschennatur, wenn man nur die primären Triebe als „natürliche" bezeichnete. Vielmehr ist offenbar die psychologische und biologische Lage derart, daß Sublimierungskräfte, die virtuell von Anfang an im Menschen liegen, zur Verwirklichung gelangen müssen, und wo dies nicht oder wenig geschieht, kann man von normaler Entwicklung nicht reden. Reine „Naturhaftigkeit" im überlieferten Sinn ist für den Erwachsenen in Kulturländern Unnatur, während Kultur und Sublimierung der Menschennatur entsprechen. Für die Ethik handelt es sich nun eben darum, diese höhere Entfaltung der Menschennatur und ihr Verhältnis zur primären und universalen Natur zu bestimmen. Eine Ethik, die nicht in der Menschennatur begründet läge, wäre ein jämmerliches

1) Der Wahrheitsgehalt der Religion, S. 129.

2) Ich wähle den Ausdruck „Versittlichung", weil er die Sublimierung, d. h. den Übergang zu nichtsexuellen Funktionen und die ethisch normierte Verwendung aller Primärtriebe umfaßt.

Hirngespinst. Wer die sittliche Forderung dem „natürlichen" Streben entgegensetzt, versteht den Begriff „Natur" hiebei in einem engeren Sinne, etwa in dem der naturalistischen, nichtidealistischen Lebensauffassung, und macht aus den Veränderungen, die das Primärleben bei der Sublimierung nach dem Prinzip der schöpferischen Synthese erfährt, eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, die dem subjektiven Erlebnis gerecht wird, aber der psychologischen Entwicklung nicht entspricht. Leicht wird aus der Differenz ein Streit um bloße Worte. Für uns ist nicht der Gegensatz zur Natur, sondern die Entwicklung der Menschennatur, somit ganz besonders des Menschengeistes Gegenstand der ethischen Überlegung.

Wir wenden uns nach dieser allgemeinen Erörterung nun wieder dem Problem der normativen, der wahren Menschennatur und der ihren Lebensbedingungen entsprechenden Eingliederung in das Gesamtleben zu. Was der Einzelne und die Menschheit als höchstes Ziel zu wählen haben, hängt selbstverständlich von den vorhandenen Kräften, Anlagen und Bedürfnissen ab.

Wir kehren zurück zu der Unterscheidung zwischen Ich- und Dutrieben. Indem das Ich sich zu erhalten und durchzusetzen unternimmt, bereichert und erweitert es seine Intelligenz, sein Gefühl und seinen Willen. Dies alles geschieht aber nicht in der Abgeschlossenheit von seinen Nebenmenschen, sondern in beständiger Wechselwirkung mit ihnen, von denen er ja in so mancher Hinsicht abhängig ist. Man kann eine Individualethik nicht schaffen, ohne die normativen Beziehungen zu den Mitmenschen in Berücksichtigung zu ziehen. Denn der Mensch ist ein geselliges Wesen, und wie es von den anderen abhängig ist, so steht seine Bestimmung, sein höchstes Lebensziel mit ihnen in Zusammenhang.

Die Psychoanalyse verstärkt den Einspruch gegen den Egoismus, der den Nächsten nur als Mittel für eigene Zwecke gebraucht. Wenn schon die Soziologie nachweist, daß der Grundsatz der allgemeinen Selbstsucht den Krieg aller gegen alle heraufbeschwört und daher der abgeschossene Pfeil auf den Schützen zurückfliegen muß, so zeigt die Analyse des weiteren, daß der Mensch ohne Liebe arm, krank, seiner eigenen Natur zuwider lebt. Schon die normale Sexualentwicklung treibt den Menschen zum Menschen, vorzugsweise zu Angehörigen des anderen Geschlechtes. Freud wies nach, wie tief diese primären Triebregungen die weitere Entwicklung bis hinauf zu den denkbar höchsten Kulturfunktionen beeinflussen und begleiten. Unter den primitiven Regungen gibt es solche, welche zum Zwecke des ersprießlichen Zusammenlebens und der gegenseitigen Lebensförderung zurücktreten müssen, namentlich die sadistischen Strebungen. Dagegen be-

währt sich der Standpunkt der Förderung des Nächsten, der nicht nur dem allgemeinen Nutzen, sondern auch einer primären Anlage der Menschennatur entspricht. Liebe im Sinne des freiwilligen Sichhingebenwollens für andere mit der Absicht, sie zu fördern, ist für jeden einzelnen, wie für das Zusammenleben ein unerläßliches Bedürfnis. Die Liebe verwandelt das strenge Sollen des Kantianismus in ein freudiges Mögen, ohne doch der Reinheit der Absichten irgendwie Eintrag zu tun.

Je mehr der Blick sich für die Zusammenhänge der menschlichen Existenzen schärft, desto klarer stellt sich heraus, daß die Liebe sich erst in der universalen Nächstenliebe, welche bekanntlich auch die Fernstenliebe einschließt, vollendet. Was der Stifter des Christentums dank einer tiefen Versenkung ins Wesen der Einzelnen, besonders der Geringen, ihrer Nöte, Kräfte und Fähigkeiten, sowie dank der eigenen Liebesmacht als stärkste subjektive und objektive Gewalt erlebte, hat sich im Spiegel der Geschichte und der analytischen Anthropologie bewahrheitet: Es gibt ein Lebensgesetz der Liebe, dem der Einzelne weder bei der eigenen Lebensentfaltung, noch bei der Gewinnung höchster Gemeinschaftsformen die Anerkennung versagen darf.

Dieser Grundsatz der Liebe, die von den primären und primitiven Lebensäußerungen bis hinauf zu den grandiosesten Kulturleistungen und Handlungen des ethischen Heroismus überall nachweislich ist, wo nicht Verdrängung dem ethischen Verhalten Anmut, Frische und Freudigkeit nahm, muß nun auch bei der Eingliederung des Einzelnen ins Gesamtleben vorherrschen. Die Psychoanalyse, die selbst die brutal verleugnete Sexualität in den höchsten und reinsten Anwendungen der Nächstenliebe oft als Unterton, immer aber als Triebkraft nachweist, verfällt deshalb dem Naturalismus keineswegs, weil sie die Tatsachen der Sublimierung und Versittlichung kennt.

Hätten wir ein ethisches Gebäude zu entwerfen, so müßten wir nun zeigen, wie Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Treue, Ritterlichkeit, Großmut, Erbarmen, aber auch eheliche Treue, Elternliebe und andere Sozialtugenden sich aus der Nächstenliebe ableiten lassen. Die psychoanalytische Erfahrung käme uns dabei trefflich zustatten, indem sie zeigte, wie das Leben nach den diesen Tugenden entsprechenden Normen, sofern es von allzu starken und ausgedehnten Verdrängungen freibleibt, auch biologisch zu billigen ist, insofern der gestaute Lebensdrang sich diesen Normen im Sinne der Lebensförderung zuwenden kann.

Anstatt diese Bahn weiter zu verfolgen, wollen wir uns, da wir uns ja auf Andeutungen beschränken müssen, einer anderen Aufgabe zuwenden.

Der Begriff des Lebens erlangt nämlich bei Anwendung des ethogenetischen Verfahrens allmählich einen anderen Sinn. Anfangs brauchten wir ihn im Sinne der naturwissenschaftlichen Biologie, die pflanzliches, tierisches und menschliches Leben umfaßt. Es handelte sich dabei um die Erhaltung des physischen Organismus und seiner wichtigsten Funktionen. Bei steigender Entwicklung tritt nun aber mehr und mehr das psychische Leben hervor, und das organische Dasein sinkt zu seiner Basis und Vorbedingung herab. Wir haben hier wieder eine jener Gefühlsverlegungen vor uns, die wir als ein so wichtiges Merkmal der ethischen Entwicklung erkannten. Diese allmähliche Stärkerbetonung des Geistigen gilt es noch etwas näher zu prüfen. Es sei aber zum voraus darauf hingewiesen, daß nicht alle Individuen an dieser Sublimierung und Versittlichung in einer Weise teilnehmen, die der von uns als richtig erkannten ethischen Norm entspricht. Schließlich ist dies bei allen Normen der Fall.

Zur Ausweitung des Lebens trägt bei der Intellekt. Es ist hier nicht zu zeigen, wie durch Instinkt und Erfahrung das Chaos der Empfindungen zu Wahrnehmungen geordnet wird, wie sich Vorstellungen, Erwartungen, Wünsche, imaginäre Wunscherfüllungen (Freuds auch für die Ethogenese hochwichtigen Infantilhalluzinationen), Urteile bilden, wie Begriffe und Ideen zustande kommen. Aber darauf sei hingewiesen, wie das Denken in der Lebensökonomie immer mehr Gewicht erlangt und immer mehr von dem Zwecke der Erhaltung des physischen Daseins sich entfernt. Das Interesse, die Wahrheit zu erkennen, auch wo sie keinen Vorteil verspricht, wird stärker. Das Denken als solches kann lustvoll werden und als Bedürfnis empfunden werden. Wir beobachten, daß dieses Denken um des Denkens willen, diese Betonung des Funktionalen im Denken ohne Rücksicht auf das Objekt oder den Gewinn dieses Denkens häufig dort eintritt, wo keine Liebe zu den Menschen und zum eigenen Leben vorhanden ist. Die Freude wird vom Objekt des Denkens oder von seinem Ertrag für das Leben auf die Funktion des Denkens zurückgezogen. Man flüchtet sich in sie, weil man der Realität entgehen will. Oder man beschäftigt sich mit wirklichkeitsfernen, imaginären Gegenständen, wie manche Zweige der Scholastik. Die Analyse weist nach, daß dieses Gebaren eine Verkümmerung der Gesamtpersönlichkeit zur Folge hat, wie es auch aus schweren Entwicklungshemmungen hervorgegangen ist. Ein derartiger Befund wird das ethische Urteil vom Intellektualismus, seiner Verkürzung des Gemütslebens und des menschlichen Lebensbedürfnisses abschrecken. Es sei zugegeben, daß die Welt auch den Intellektualisten manches zu verdanken

hat, aber als normale Lebensentfaltung können wir jene Denkweise schon darum nicht gelten lassen, weil eine ungeheure Verschwendung von notwendigen Lebensgütern jene Hypertrophie des Intellektes überwiegt, und weil auch die imposantesten Gedankengebäude, die aus Verdrängung der Gemütswerte hervorgingen, höchst einseitig ausfallen und, sofern sie eine Ethik enthalten, unbestreitbare Vorzüge mit schweren Nachteilen bezahlen.

Soll der Schwerpunkt des Lebensinteresses von den animalischen in die geistigen Funktionen verlegt werden, so müssen wir daher vom Standpunkt der Analyse aus verlangen, daß das Denken mit den Gemütsfunktionen gepaart sei und ebensowohl die intellektuellen, als die Triebansprüche berücksichtigen muß. Gefühl und Denken erweitern sich Hand in Hand. Die Gatten-, Eltern- und Kindesliebe erweitert sich bis zur allgemeinen Menschenliebe, wobei aber die innige Beziehung zu einem engen Kreis die notwendige Basis und Voraussetzung der Fernstenliebe bildet. Ohne dieses starke Lieben Einzelner würde die allgemeine Menschenliebe leicht zu einem farb- und kraftlosen Millionenumschlingen und Alleweltküssen ausarten. Und schließlich bildet sich unter Mitwirkung eines universalen Denkens auch eine persönliche Beziehung zum Weltganzen und dem es durchdringenden Entwicklungswillen. Anerkennt man einen Sinn, eine Bestimmung des Menschenlebens, so setzt dies selbstverständlich eine geistige Macht voraus, welche diese Geistesart schuf. Man müßte denn sein Kausalitätsbedürfnis, das man überall zur Anwendung zu bringen befugt ist, an diesem Orte in Fesseln schlagen oder verleugnen, was logisch nicht berechtigt ist.

Bei dieser Horizonterweiterung vollzieht sich wiederum eine Gefühlsverlegung, die logisch gerechtfertigt wird. Während der primitive Mensch sich nur sich und etwa seiner Familie verantwortlich fühlt, nimmt bei höherer Entwicklung das Volk und später die Menschheit, ja im religiösen Menschen der ethische Universalwille den Vorrang ein. So kann sich unter Umständen ein ethisch hochentwickelter Mensch für sein Volk oder die Menschheit freiwillig opfern. Das Gesamtleben wird wichtiger, als das Einzelleben. Das Höchste, das erstrebt werden kann, ist dabei, sich für dieses Gesamtleben derart einzusetzen, daß es seiner obersten Bestimmung nähergebracht wird. Nennt man unendlich hohe Ziele Ideale, so führt die ethogenetische Normengewinnung zuletzt dahin, dem Einzelnen die Pflicht der liebevollen, freien, absoluten Hingebung an die Ideale aufzudecken. Daß diese Ideale in nichts anderem bestehen können, als in der größtmöglichen Förderung der Nebenmenschen in bezug auf leibliche

Wohlfahrt, noch mehr aber in bezug auf seine geistig-gemütliche Entfaltung und auf die ihr entsprechenden Formen des Gemeinschaftslebens, liegt auf der Hand. Was immer an verschiedenen Idealen aufgestellt werden kann, läuft (mit Einschluß der Kunst, Wissenschaft und Technik) schließlich auf dieses eine Ideal hinaus. Der letzte Schritt, der dann noch möglich ist, besteht darin, daß man die Menschheit als Teil eines absoluten Lebens auffaßt, und zwar eines absoluten Geisteslebens, das allerdings seine höchsten Absichten, soweit sie für uns erkennbar sind, in der Erziehung des Menschengeschlechtes zum Gewinn der höchsten Lebensgüter vollendet. Die Religion wagt diesen Schritt und richtet demgemäß das Leben ein.

So gelangt man zu einem höheren Lebensbegriff, als der Naturalismus, indem die geistig-sittlichen Güter, die Welt der Ideale oder besser die Welt des Ideals Kern und Stern des menschlichen Strebens wird. Und nicht nur die Ausführung von Handlungen, die diesem Ziele näher führen, erlangen sittliche Wertschätzung, vielmehr liegt der Schwerpunkt in der Gesinnung des Handelnden, nicht im äußeren Werk. Wer in der steten Bereitwilligkeit lebt, für dieses Ideal zu leben und alles zu opfern, der ist des höchsten Lebens teilhaftig. Man lebt von dem, wofür man lebt. Für das aufgestellte Ideal leben, heißt für die höchste Liebe und in ihr leben, damit aber auch, ohne dem kantischen Rigorismus zu verfallen, sich der höchsten Pflicht hinzugeben, denn es gibt schlechterdings keine Pflicht, die nicht aus der Natur- und Geistesbestimmung der Liebe hervorginge.

Von hier aus ergibt sich der Sinn und die Ausgestaltung der einzelnen Lebensgebiete. Die wirtschaftlichen Güter sind als die natürliche Basis aller Lebensentfaltung anzusehen und zu behandeln. Unermeßliches soziales und politisches Elend ergibt sich daraus, daß sie infolge der angedeuteten falschen Gefühlsverlegung aus ihrem organischen Dienstverhältnis innerhalb des Gesamtlebens herausgerissen werden und sich zum höchsten Lebenszweck aufschwingen. Die Psychoanalyse liefert unentbehrliche Leitlinien für eine neue Betrachtung der Wirtschaftsgeschichte. Sie zeigt, wie der Geldhunger, die Ländergier, das Kriegsgelüste mit Verdrängungen zusammenhängen. Sie weist ferner nach, wie die wohlgesinnten, oft vom Standpunkt erhabener Ideale aus geforderten Besserungsvorschläge so lange in der Luft schweben, als die psychologischen Voraussetzungen dieser Sublimierungsprozesse nicht hergestellt werden. Eine Untersuchung der gesamten wirtschaftlichen und politischen Geschichte unter dem Gesichtspunkte der Verdrängung und der Sublimierung gehört zu den dringendsten Bedürfnissen der Gegenwart. Es würde sich zeigen, daß nur durch Erschließung eines

freien Gemütslebens und einer hochgeistigen Betätigung der innere und äußere Krieg zu vermeiden sind.[1]

Auch das Zusammenleben der Menschen ist unter dem Gesichtspunkt der höchsten Lebensentfaltung zu ordnen, die Familie, der Staat, die Gesellschaft, die Menschheit. Überall ist darauf zu achten, daß der kleinere Organismus (Mensch, Familie, Staat, Volk) dem ihn einschließenden größeren so eingefügt werde, daß weder eine Hyper- noch eine Atrophie entstehe. Wir können aus psychoanalytischen Beobachtungen nachweisen, wie die vermeintliche Bereicherung durch den Familien- oder Völkeregoismus in Wirklichkeit gleich jeder Naturwidrigkeit eine Lebensberaubung darstellt. Der Widerspruch zwischen dem tatsächlichen organischen Zusammenhang der Menschheitsglieder und dem Partikularismus der Denkweise ist das Produkt einer schlechten Psychologie, die von den vorhandenen, großenteils durch Verdrängungen bewirkten Sympathien und Antipathien aus ihre Pläne entwirft, anstatt jene Gefühlsgrundlagen analytisch zu bereinigen.

Der höheren Lebensforderung hat sich die Wissenschaft zu beugen. Damit schützt sie sich selbst vor der öden Formalistik, die heute sogar manche exakte Wissenschaften, vor allem die Psychologie, zur Unfruchtbarkeit verurteilt. Die furchtbare Intelligenzverschwendung, über die Tolstoj, Poincaré u. v. a. mit Recht ungehalten sind (man erinnere sich an ihren Spott über das Zählen der Blattläuse!), kann nur durch eine bewußtere Einfügung in das Gesamtleben überwunden werden. Hört die Wissenschaft auf, immerwährend aus den Quellen des Lebens zu trinken, und sie hat es nur zu oft getan, so verfällt sie einem zwangsneurotischen Grübeln und erbärmlicher Rationalistik. Es wäre sehr wünschbar, daß einmal die Geschichte der Wissenschaften unter diesem Gesichtspunkt geschrieben würde.[2]

Dasselbe gilt von der Kunst. Sie darf nicht nur ein Gefäß sein, in das man seinen Überschuß an Gefühlen und Wünschen schüttet, nicht nur eine Verdopplung der Wirklichkeit durch ihre Nachahmung, nicht nur ein autistisches Gottspielen durch Herstellung einer Welt nach eigenem Geschmack, wie es bei vielen Expressionisten der Fall ist. Vielmehr soll sie eine wirklichkeitsgerechte, sinnbildliche Überwindung der dem Vorhandenen anhaftenden Unvollkommenheiten sein. Sie steht um so höher, je tiefer sie die Weltnöte, die Weltkräfte und die gültigen Ziele der Befreiung von der Weltnot erfaßt hat und in ihren Schöpfungen zum symbolischen Ausdruck

1) Vgl. meinen Aufsatz: Zur Psychologie des Krieges und Friedens.

2) Vgl. meinen Aufsatz: Das Kinderspiel als Frühsymptom krankhafter Entwicklung, zugleich ein Beitrag zur Wissenschaftspsychologie. Zum Kampf um die PsA. S. 429 ff.

bringt.[1] Die Kunst für die Kunst ist ein Widerspruch; nur als Trösterin, Friedebringerin, Führerin zu höherer Lebensgestaltung hat die Kunst wahre Berechtigung. Echte Kunst aber gehört zu den wertvollsten Mitteln und Geschenken der Sublimierung des Gesamtlebens, und je deutlicher wir erkennen, daß die Veräußerlichung unserer Kultur mit Hilfe des praktischen Materialismus, Kapitalismus, politischen Imperialismus, wissenschaftlichen Intellektualismus im Interesse eines besseren und der wahren Natur unseres Geistes genauer entsprechenden Daseins verlassen werden muß, desto höher schätzen wir die Kunst.

Nur im Zusammenhang des absoluten Lebens können wir auch die Religion richtig verstehen und auf den ihr zukommenden Ausdruck bringen. Wenn heute nicht nur viele unsublimierte Sybariten, sondern auch manche tiefdenkende Geister über die Religion, besonders die vorherrschenden Religionen, abschätzig urteilen, so ist dies wahrlich nicht unbegründet. Wie oft hat die Religion durch eine verdrängungssüchtige Ethik dem Leben Kraft entzogen und durch Orthodoxie den Intellekt, durch Zeremonialismus Gefühl und Willen auf schädliche zwangsneurotische Bahnen gezerrt! Das zum Ersatz angebotene Leben aber war so eng, muffig, wirklichkeitsfeindlich, daß unverkrüppelte Seelen sich in ihm nicht heimisch fühlen konnten.

Allein es wäre ungerecht und kurzsichtig, in diesen Schädigungen die Wirkungen der Religion aufgehen zu lassen. Wenn eine naive Religiosität auch wirklich, wie Freud mit Recht tadelt, durch die Berufung auf Gott, der alles geschaffen habe, den Erkenntnistrieb beeinträchtigte, so hat sie anderseits das tiefere Nachdenken über Welt und Leben unermeßlich gefördert, wie die Geschichte der Ethik und Philosophie hundertfältig zeigt. Und wenn eine verkehrte kirchliche Autoritätsgläubigkeit das selbständige Denken oft entmannte, so hat anderseits erst das religiöse Erlebnis vielen kühnen Geistern Mut und Kraft zu den gewaltigsten Neuerungen verliehen und prachtvoll selbständige und schöpferische Persönlichkeiten ins Leben gerufen, wie die ethischen und religiösen Religionsstifter aller Zeiten genügend nachweisen.

Mit wenig Worten sei das Wesen der Religion angedeutet. Die Kunst löst die Lebensschwierigkeiten durch bildliche, sinnbildliche Darstellung. Ob das Dargestellte wirklich sei oder nur in der Einbildung vorkomme, ist für die Kunst belanglos. Ebenso kümmert sich diese nicht darum, ob

[1]) Vgl. meine Schrift: Wahrheit und Schönheit in der Psychoanalyse, Rascher, Zürich.

das im Kunstwerk Geschaffene in der Wirklichkeit ausgeführt werde oder nicht. Sie fordert nichts. In kausaler, wie in finaler Hinsicht setzt sich die Kunst über die Wirklichkeit hinweg.

Anders die Religion. Ich definiere sie als In-Verbindung-Stehen des Menschen mit übermenschlichen, aber real gedachten geistigen Kraftzentren. Auch sie geht von Lebenshemmungen aus und sucht sie zu überwinden. Aber sie tut es nicht unter Verzicht auf die in der Wirklichkeit vorhandenen Kräfte, sondern im Gegenteil im Sinne der hinter der empirischen Oberfläche waltenden Tendenzen, d. h. geistigen Realitäten. Die Religion sucht, wie die Philosophie, hinter dem äußeren Aspekt der Wirklichkeit ein wahres Sein; sie glaubt an ordnende Mächte, die anfangs ganz anthropomorph gedacht werden. Allein man muß sich davor hüten, diese primitive Mythologie zu verachten und sie des reinen Illusionismus zu bezichtigen. Gerade die Psychoanalyse hat manchen Mythen einen sehr tiefen und wahren Kern abgewonnen. Ihr verdanken wir auch die Einsicht, daß wichtige Erkenntnisse von höchstem wissenschaftlichen Wahrheitsgehalt in symbolischer Form aus dem Unbewußten hervorzubrechen pflegen. Dem psychologischen Rationalismus mag dies ein Ärgernis sein, dem freien Seelenforscher ist es keines. Anderseits zeigt die lange Reihe großer Philosophen, welche die Religion in ihr System aufnahmen, daß auch die schärfste Kritik mit der naiven Schale noch keineswegs den Wesenskern der Religion zerstörte. Es wird auch keinem vorsichtigen Psychoanalytiker einfallen, durch die Aufdeckung des in der Vorstellung eines Vatergottes steckenden Vaterkomplexes nun die Irrealität der in jenem religiösen Symbol steckenden Gedanken festgestellt zu haben. Daß ordnende, also geistige Mächte in der kosmischen Entwicklung zum Ausdruck kommen, und daß das empirische Geistesleben nicht als Zufallsprodukt eines ungeistigen Werdeganges auftrete, daß die ethische Anlage und Bestimmung des Menschen auf einen zwecksetzenden Weltwillen zurückgehen, sind denn doch Annahmen, die sich bei Anwendung des kausalen Regresses mit Notwendigkeit ergeben, wenn man nicht den Zufall zum Gotte stempelt, der das Denken gewaltsam verbietet, und es sind Annahmen, denen keinerlei Widerlegung die Berechtigung abspricht. Und wie stark das in der Religion gewiß sehr häufig tonangebende Denken nach dem Wunschprinzip durch das Gebot des Realdenkens überwunden wurde, wie stark manche religiöse Menschen unter dem Einfluß der Tatsachen und der Logik gezwungen wurden, ihre Lieblingsgedanken oft unter herber Qual preiszugeben und an geklärte religiöse Ansichten zu vertauschen, ist jedem Kenner der Frömmigkeitsgeschichte

wohl bekannt. Aber diese Realkorrektur hat die Religion keineswegs umgestoßen, sondern sie vielmehr gehoben und veredelt.

Erweist sich die hochentwickelte Religion in dieser steten Berücksichtigung des tatsächlich Gegebenen als Verwandte der Wissenschaft, vor allem der Philosophie, so ist sie in prospektivischer Beziehung eine Schwester der Ethik. Die Kunst fordert nichts von ihrem Empfänger, die Religion viel, ja auf den Höhepunkten alles, die Hingabe des ganzen Menschen an ihre Ideale. Während die autoritativ-heteronomen Religionen die Ethik aus der Religion ableiten und das Sittengebot aus supranatural entstanden gedachten Offenbarungen herübernehmen, geht die Religionsbetrachtung seit Kant den umgekehrten Weg, indem sie das aus dem Wesen des Menschen und der Wirklichkeit abgeleitete Sittengebot als Ausdruck eines absoluten Willens anerkennt. Gott ist ihr so das geistige Kraftzentrum, von dem die physische und moralische Weltordnung ausgeht.

Mit der Kunst hat die Religion gemein, daß sie sich des Symboles mit Vorliebe bedient, wenn es auch nicht in höherem Grade der Fall sein muß, als etwa bei der Philosophie und in der Gelehrtensprache überhaupt. Die Kunst enthält in ihren Darstellungen viele Werte, die wir nicht in Worte zu fassen vermögen. Was der Oberflächliche für bloßen Schein hält, birgt vielleicht unendlich hohen Wirklichkeitsgehalt. Das Sinnbild, und jedes Kunstbild ist zugleich auch Sinnbild, trägt den Vorzug der relativ leichten Faßlichkeit und der Unerschöpflichkeit, ferner den der höchsten Gefühlskapazität, dafür entbehrt es der Klarheit und Bestimmtheit des inhaltlich unvergleichlich ärmeren Begriffes. Darf man es da der Religion verübeln, daß sie ihre hohen Erkenntnisse und Ahnungen gleich der Kunst in Symbole kleidet, ja nach Putnams Zeugnis ein künstlerisches Schaffen meistens einschließt? Wenn wir mit Achtung von den Inspirationen des Künstlers reden, sollen wir die großen Gesichte eines Mose, Amos, Jesaja, Jeremia, Jesus, Paulus geringschätzen? Es hieße, das Wesen des genialen Menschen gänzlich mißverstehen, wenn man dem religiösen Menschen versagte, was man dem Künstler ohne weiteres einräumt.

Nur müssen wir vom religiösen Menschen, der allgemeingültige Aussagen über Sein und Sollen tut, mit größter Bestimmtheit verlangen, daß er mit größter Unbefangenheit, unbekümmert um alle äußeren Autoritäten, diejenige Eingliederung in das Gesamtleben sucht, die seinen höchsten Fähigkeiten entspricht. Die Kunst findet diese aktive und passive Einfügung vor- und darstellend, die Wissenschaft denkend, die Ethik handelnd und duldend. In jeder vollkommen durchgeistigten Religion finden wir die

Synthese aller dieser Funktionen, und zwar in hochwertiger Ausprägung und Harmonie. Wer diese Frömmigkeit besitzt, verfügt über ein Lebenszentrum, das bei voller Entfaltung schöpferischer Freiheit die Wirklichkeit mit Idealwerten erfüllt und sie ähnlich oder mehr bereichert, wie wenn der Künstler die formlosen Farben seiner Palette zum Kunstwerk aneinanderfügt.

Religion darf somit niemals mit einzelnen religiösen Formen, Zeremonien, Dogmen, Kirchenbildungen usw. verwechselt werden. Es ist sehr bemerkenswert, daß in protestantischen Landen recht viele religiöse Führer sich gegen die Kirchen und ihre äußeren Betätigungsformen ablehnend oder kühl verhalten. Religion ist durchaus ein persönliches und innerliches Sich-Erfaßt-Fühlen von jenem idealen, zugleich real gedachten Kraftzentrum, das mit dem Namen Gottes bezeichnet wird.

γ) Die Ausbildung der sittlichen Persönlichkeit

Das ethogenetische Verfahren führte uns über eine physiologische und soziologische Biologie oder besser (da es sich um eine Normwissenschaft handelt) Diätetik hinaus zu einer idealistischen Lebenslehre. Die Psychoanalyse gab uns für ihre Ausgestaltung mancherlei wertvolle Winke, allein es wird niemand behaupten, daß sie allein die Ziele des ethischen Strebens aus eigenen Mitteln hätte angeben können, ist sie doch eine beschreibende und erklärende, nicht eine normgebende Wissenschaft. Waren die analytischen Gesichtspunkte, aus einer vertieften Seelenkenntnis durch die eindrucksvollsten Materialien begründet, für die ethische Betrachtung überaus wichtig, so ist dies erst recht der Fall bei den Normen, die sich auf die Psychologie der ethischen Persönlichkeit beziehen.

Als höchstes Moralprinzip ergab sich uns die Forderung: „Verhalte dich stets so, daß du das Gesamtleben gemäß deiner höchsten Bestimmung und deiner Begabung bestmöglich förderst.“ Von dieser Norm aus ergeben sich die ethischen Forderungen an die Einzelpersönlichkeit. Wir können sie zusammenfassen in dem Satze:

„Trachte deine Kräfte in ein derartiges Verhältnis zueinander zu bringen, daß sie der höchsten Norm am zweckmäßigsten dienen.“

Doch wie wird dieser Forderung am besten genügt? Die Psychoanalyse hat dieses Problem brennend gemacht. Sie lernte einsehen, daß es nicht genügt, wenn die im Bewußtsein vorhandenen niedrigen Triebe sich den

Impulsen des sittlichen Entscheides fügen, sondern sah sich zu der unendlich viel tiefergreifenden Forderung genötigt, auch die unbewußten seelischen Kräfte dem sittlichen Zweck zu unterwerfen.

Doch wie geschieht dies am besten? Gehört zum ethischen Persönlichkeitsideal, daß es von Verdrängungen frei sei? Die Frage ist nicht ganz einfach zu beantworten. Dagegen spricht, daß alle wahre Kunst aus dem Unbewußten quillt, somit Verdrängungen voraussetzt, ferner daß bisher alle großen ethischen Reformen von Persönlichkeiten ausgingen, die ebenfalls aus dem Schatze des Unbewußten ihre Neuschöpfungen hervorgeben. Allein, können wir die Künstler und Propheten missen?

Wenn wir zugeben, daß das Leben mehr ist als die Kunst und die Prophetie, so räumen wir auch ein, daß in einem vollkommenen Leben sie beide überflüssig wären. Denn sie beide entspringen dem Mangel und sind eine symbolische Vorwegnahme des ersehnten höheren Zustandes. Daher würde ein ideales Leben sie einholen und sich selbst an ihre Stelle setzen. Die Abwesenheit jeglicher Verdrängungen und die absolute Bewußtheit des Psychischen wären mit einem idealen Dasein vereinbar.

Nun aber müssen wir mit den realen Verhältnissen rechnen, und sie überzeugen uns nur zu bald, daß der Verwirklichung dieses Gedankens große Schwierigkeiten im Wege stehen. Freud macht darauf aufmerksam, daß es eine absolute Analysiertheit und Bewußtmachung des Unbewußten nicht gibt. Und wenn sie heute erreicht wäre, so könnte sie schon morgen wieder durch neue Verdrängungen beseitigt sein. Feinfühlige und tiefblickende Menschen werden unter dem Konflikt zwischen Ideal und Leben immer schwerer leiden als die große Masse, sie ergründen die Not unendlich viel tiefer und suchen unendlich viel schwerer zu erfassende Erlösungswege als die Durchschnittsmenschen. Darum kann es nicht ausbleiben, daß die gewaltigsten Erkenntnisse mit Hilfe des Unbewußten im Symbol vorweggenommen werden, und wenn die Wahrheit Hüllen trägt, so ist sie darum nicht weniger die Wahrheit. Wir werden daher nie eine Zeit ohne Kunst und Prophetie zu erwarten haben.

Allein für die Normgebung ist dies nicht ausschlaggebend. Kein ethisches Ideal ist zu verwirklichen. Das höchste Ideal wäre ohne Zweifel die Freiheit von Verdrängungen, ein Zustand, bei dem auch die unterschwelligen Schichten der Seele vom Licht des Bewußtseins durchstrahlt wären; die Wahrheit hätte ihre Schleier fallen lassen, die sittliche Vollendung läge nicht nur im Zauberspiegel des Symbols vor uns. Die göttliche Wahrheit des Sehers erhöbe sich zur wahren Göttlichkeit des absoluten Schauens.

Übersehe aber niemand, daß dieses Ideal zu den chiliastischen Hoffnungen gehört! Fragen wir nach den Zielen, die der Einzelne zu erstreben hat, so können wir das größtmögliche Maß von Bewußtheit nicht unbedingt zu ihnen rechnen. Es gibt Dichter, die in ihren Manifestationen dem idealen Gesamtleben weit wirksamer und tiefsinniger dienen, als wenn sie verdrängungsfrei wären. Echte Werte, die sie in ihrer künstlerischen Intuition erfassen, leiden allerdings nie, wenn sie dem Vollbewußtsein zugeführt werden. Aber weil der Künstler, dem Prediger gleich, mit dem Unbewußten der übrigen Menschen zu rechnen hat, das nicht dem reinen Gedanken, sondern dem symbolischen Lockruf des Unbewußten folgt, wäre eine größtmögliche Seelendurchleuchtung leicht ein Verlust der prophetischen Mission. Was der Mensch gewänne, verlöre der Künstler. Wo die Grenzen der Bewußtmachung liegen, läßt sich daher nicht allgemein angeben. Bricht der Künstler unter seinen Fixierungen zusammen, da ist Analyse selbstverständlich. Aber wie weit man zu gehen hat, nachdem Existenzfähigkeit gefunden wurde, ist in jedem Einzelfall zu entscheiden.

Am ehesten darf vom Gelehrten möglichste Annäherung an den Zustand absoluter Durchleuchtung der Seele verlangt werden. Sie schützt vor allem vor dem dürren Intellektualismus, der aus Verdrängung des Gefühlslebens hervorgeht. Der freie Mensch ordnet auch die wissenschaftliche Arbeit dem idealen Gesamtleben unter und ist dadurch vor der öden Formalistik und unfruchtbaren Lebensferne des neurotischen Grüblers geschützt.

Wir gelangen somit zu der Forderung:

Die psychischen Zonen (Bewußtes, Vorbewußtes und Unbewußtes) sowie die in ihnen enthaltenen Abstufungen sollen in einem derartigen Verhältnis zueinander stehen, daß sie dem idealen Gesamtleben am besten dienen. Diesen Grundsatz nenne ich das Prinzip der Harmonie der psychischen Zonen und Schichten.

Erkundigen wir uns nach der Ausführung dieses Prinzips, so ergeben sich mit Leichtigkeit andere Normen. Zur richtigen Beziehung der Zonen und Schichten gehört, daß die primären Triebe sich den sittlichen Strebungen unterordnen. Wir sahen, daß ohne diese Einordnung nicht nur das Gemeinschaftsleben, sondern auch das höhere Individualleben aufs schwerste, unter Umständen bis zur Vernichtung geschädigt würde, während bei der organischen Einfügung in das absolute Gesamtleben auch für die Entfaltung der sich unterordnenden Funktionen und Lebenszentren bestens gesorgt ist. Aber auch aus einem anderen Grund ist das sublimierte Streben mit den stärksten Gefühlstönen auszustatten: Weil es sich nur unter

ständigem Kräfteaufgebot erhalten läßt. Mit der Versittlichung verhält es sich, wie mit der Wärme: Sie trägt in sich die Tendenz des Abflauens. Deshalb ist in der Erziehung, wie in der Ethik der unaufhörliche Kampf um das Leben im Ideal zu betonen. Ich nenne diese Forderung das Prinzip der Vorherrschaft des Sublimierten und dehne seine Gültigkeit auf die weitesten Bezirke der Psyche aus, auch auf die Primärtriebe (Versittlichung).

Wer sich psychoanalytisch betätigte, nimmt eine Forderung, die zuvor nicht erhoben wurde, recht ernst: Die der psychologischen Echtheit. Viele Ethiker wiesen darauf hin, daß der Mensch gegen sich selbst wahr sein und sich auf sich verlassen können müsse. Wohin führen Gewissen, Vernunft, Liebe, wenn morgen schon ihr Spruch ganz anders als heute lautet? Der zwiespältige, vom Unbewußten gegängelte Mensch aber ist vor solcher Nasführung nie sicher. Er kennt seine wahren Beweggründe sehr oft nicht und läßt sich auf der Bewußtseinsbühne narren. Er kann aber auch sehr bald zu den heute unter dem Einfluß einer unbewußten Einstellung gefaßten Vorsätzen nicht mehr stehen, und wenn er sich durch frühere Entschlüsse bestimmen läßt, wird er untreu gegen sich selbst. Darum drängt die psychoanalytische Vertiefung der Individualethik dazu, die Echtheit im Sinne der psychologischen Geschlossenheit und Sicherung gegen die das Bewußtsein mitreißenden Schwankungen des Unbewußten zu fordern.

Endlich verlangen wir im Namen der analytischen Erfahrung die Freiheit der Persönlichkeit, sofern wir fordern, daß die Pläne des Bewußtseins und ihre Durchsetzung ungestört durch den Zwang eines unterschwelligen Gegenwillens zustande kommen.

Es konnte sich für uns natürlich nicht darum handeln, ein System der Ethik auszubauen. Immerhin glaube ich gezeigt zu haben, daß die Ethik von der Psychoanalyse nicht nur wichtige allgemeine Gesichtspunkte, sondern auch bedeutsame Tatsachen zur Aufstellung ethischer Normen entgegennehmen kann.

B

Die Bedeutung der Ethik für die Psychoanalyse

Was die Ethik für die Psychoanalyse zu bedeuten hat, scheint mir Freud in den Umrissen unübertrefflich angedeutet zu haben. Ich habe aus zahlreichen Beobachtungen die Überzeugung gewonnen, daß man die segensreichsten Errungenschaften der Analyse verschleudert und das Wohl des

Analysanden gefährdet, wenn man von seinem Kanon abweicht. Ich muß dies um so lauter betonen, als man diese Irrwege mit dem Pathos des sittlichen Propheten anzupreisen beliebte.

Zu warnen ist ganz besonders vor allzu früher Moralforderung. Seit einzelne Ärzte, die von Freud ausgingen, den sogenannten Aktualkonflikt für die Neurose allein verantwortlich machten und durch Suggestion von außen her oder durch die Suggestion einer mystischen Autosuggestion in Form der Deutung von Träumen, Einfällen usw. ihn überwinden wollten, ist diese Warnung sehr notwendig geworden. Man macht dabei oft in äußerst oberflächlicher Weise die „Trägheit" verantwortlich, wo offenbare Fixierungen infolge von Verdrängungen vorliegen. Dabei fällt man auf das voranalytische Drängen und Pressen zurück. Hätten jene Autoren, die das Werk Freuds in so bedauerlicher Kurzsichtigkeit verunzieren, sich mit den Gesetzen der historischen Kontinuität und mit den Mechanismen der Verdrängung sorgfältiger befaßt, es wären ihnen und ihren Klienten arge Enttäuschungen erspart geblieben. — Es bleibt durchaus dabei: Die Bewußtmachung des Verdrängten auf Grund einer historisch-kritischen Reduktion ist der wichtigste und schwierigste Teil der Neurosenheilung.

Der zweite Hauptfehler, der dem Ethiker bei der Anwendung des psychoanalytischen Verfahrens droht, ist die aufdringliche und undifferenzierte Moralpredigt, die bestimmte Konfliktslösungen vorschlägt. Dadurch verstärkt man den Widerstand, verhindert eine tiefergrabende Analyse, verursacht entmutigende Enttäuschungen und Rückfälle, verhindert die Aneignung edler Selbstbestimmung und stößt den Analysanden leicht in immer tiefere Not. Besteht die Aufgabe darin, die wertvollsten Kräfte zu erlösen, so ist eben darum Freuds äußerst sorgfältige Deutung der Symptome, die Aufsuchung der unbewußten Motive, die Darlegung ihres Schicksals bei und vor der Verdrängung, die Entlarvung des beabsichtigten Neurosengewinnes überaus ernst zu nehmen. Wer dabei aus Prüderie das Gebiet der Sexualität zu kurz kommen läßt, macht sich einer ganz besonders unheilvoll wirkenden Versäumnis schuldig.

Mit treffenden Worten hat Freud den Versuch zurückgewiesen, bei der Lösung von Entwicklungshemmungen den Wunsch geltend zu machen, daß der Kranke sogleich die höchsten sittlichen Ziele sich zu eigen mache. Klar und weise betont Freud: „Aber auch hiebei sollte der Arzt sich in der Gewalt haben und weniger die eigenen Wünsche als die Eignung des Analysierten zur Richtschnur nehmen. Nicht alle Neurotiker bringen viel Talent zur Sublimierung mit; von vielen unter ihnen kann man annehmen,

daß sie überhaupt nicht erkrankt wären, wenn sie die Kunst, ihre Triebe zu sublimieren, besessen hätten. Drängt man sie übermäßig zur Sublimierung und schneidet ihnen die nächsten und bequemsten Triebbefriedigungen ab, so macht man ihnen das Leben meist noch schwieriger als sie es ohnedies empfinden. Als Arzt muß man vor allem tolerant sein gegen die Schwächen der Kranken, muß sich bescheiden, auch einem nicht Vollwertigen ein Stück Leistungs- und Genußfähigkeit wiedergewonnen zu haben. Der erzieherische Ehrgeiz ist so wenig zweckmäßig, wie der therapeutische. Es kommt außerdem in Betracht, daß viele Personen gerade an dem Versuche erkrankt sind, ihre Triebe über das von ihrer Organisation gestattete Maß hinaus zu sublimieren, und daß sich bei den zur Sublimierung Befähigten dieser Prozeß von selbst zu vollziehen pflegt, sobald ihre Hemmungen durch die Analyse überwunden sind. Ich meine also, das Bestreben, die analytische Behandlung regelmäßig zur Triebsublimierung zu verwenden, ist zwar immer lobenswert, aber keineswegs in allen Fällen empfehlenswert."[1] Ich muß dieser Auffassung, durch Schaden belehrt, durchaus beipflichten. Das Gleichnis Jesu vom Unkraut unter dem Weizen (Matth. 13, 24 ff.) ist in seiner Milde auch für den Analytiker beherzigenswert. Man muß das Unkraut, das unter den Weizen gesät ist, zunächst wachsen lassen. Würde man es ausraufen wollen, so zerstörte man auch den Weizen und würde den Kranken tiefer ins Elend hinabdrücken.

Es ist daher einer der bedenklichsten Kunstfehler, mit Umgehung der sorgfältigen Analyse durch mitgebrachte moralische Betrachtungen den Ausweg aus den neurotischen Konflikten finden und empfehlen zu wollen. Dagegen leistet die Ethik und ihre Anwendung auf den Analysanden nach anderer Richtung wichtige Dienste: Sie zeigt, daß die psychoanalytische Arbeit selber ein sittliches Tun ist und fördert durch diesen Nachweis Eifer und Mut, sie durchzuführen. Ich habe oft gesehen, wie gewaltig der Wille zur analytischen Arbeit gesteigert wurde, wenn der Klient erkannte, daß es sich nur um den Kampf mit Illusionen, Lebenslügen, unmoralischen Gelüsten, unwürdigen Fesseln, um die Durchsetzung der Wahrheit und der Liebe im edelsten Sinne, also um den Erwerb hoher sittlicher Güter handle. Die „Verlockungsprämie" eines hohen, edlen Lebensinhaltes bildet eine außerordentlich starke Triebfeder, die schon in den oft so schwierigen Anfängen der Behandlung, aber auch in dem manchmel so

1) Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung. Ges. Schriften VI, S. 75 ff.

überaus zähe Ausdauer erfordernden Fortgang der Arbeit die wertvollsten Dienste leistet. Auch bei fanatischen Immoralisten, die aus Haß gegen das Bestehende alle möglichen Verstöße gegen die herrschende Moral begehen, ist der Wunsch nach einer höheren Lebensgestaltung oft recht stark.

Die Ethik hat sodann mitzureden bei der Stellungnahme zu gefährlichen Handlungen, die während der Analyse geplant werden und als neurotische Symptome zu betrachten sind. Der Analysand muß geschützt werden gegen Entschlüsse, die er fassen könnte, bevor er geheilt ist, und die daher sein späteres Leben schwer schädigen könnten. Der Analytiker kann nicht zugeben, daß er sich in dieser Zeit eingeschränkter Handlungsfreiheit seinen krankhaften Gelüsten ausliefert und unter Umständen seine Zukunft zerstört. Die Psychoanalyse ist daran mitbeteiligt, daß die aus dem Unbewußten gehobenen Energien sich voreilig z. B. einer törichten Verheiratung, einem verhängnisvollen Geschäftsunternehmen zuwenden; folglich muß sie auch Unheil verhindern, wo sie kann. Ich verpflichte alle meine Klienten, während der Analyse keinerlei Handlungen von großer Tragweite zu unternehmen, bis deren Echtheit, ihr nichtneurotischer Charakter analytisch nachgewiesen ist. Paul Ilg zeigt in seinem Drama: „Der Führer", wohin Analysanden kommen, wenn sie der Analytiker im Zustand schwerster neurotischer Befangenheit die schwierigsten Lebensentscheidungen treffen läßt. In diesem Werke jagt sich ein Kranker, der inmitten seiner neurotischen Wirren seine Beziehungen zu Eltern und Braut nicht zu ordnen vermag und ohne Beratung durch den Arzt die verantwortungsschwersten Handlungen begeht, schließlich eine Kugel durch den Kopf. Hätte er am Arzt den Vertrauensmann besessen, der unaufdringlich, aber mit dem Seelenmikroskop der Analyse Klarheit verschafft und voreilige Schritte verhindert hätte, so wäre das Unglück nicht geschehen.

Bei der Besprechung dringlicher Lebensentschlüsse, die neben der analytischen Behandlung auftauchen, kann man sich auf den bloßen Nützlichkeitsstandpunkt versetzen. Dann urteilt man eben vom Standpunkt einer minderwertigen Ethik aus. Oder man begibt sich auf den Boden einer tieferen Ethik, die einen reicheren Lebensinhalt erschließt. In allen Fällen falscher ethischer Urteile, die sich aus Fixierungen ergaben, geht der Analytiker auf analytische Reduktionen aus. Es gibt Fälle, wo er positive ethische Argumente zur Geltung bringen muß, selbst wo er keine Räte erteilt. Und daß man mit Räten so kärglich als möglich umgehen soll, hörten wir Freud mit Recht empfehlen.

Die ethische Betrachtung setzt ganz besonders kräftig ein, wenn man den Klienten zu den bewußt gemachten Wünschen und Plänen der Gegenwart, wie zu denen der Vergangenheit und Zukunft Stellung nehmen läßt. Die Neurose, durch einen ethischen Konflikt entstanden, will durch einen besseren sittlichen Entscheid gehoben werden. Wir hörten schon, wie Freud in manchen Fällen eine Abfindung mit der herrschenden Sexualmoral fordert. Wir lobten die bescheidene Zurückhaltung des Arztes, der nicht gern in die innersten Glaubens- und Gewissensanliegen hineinredet. Aber gerade wenn wir die Ethik auch als Gesundheitslehre höchsten Stiles ansehen, muß der Arzt eben doch auch von den Tafeln einer freien und sublimen Ethik lesen.

Endlich bedürfen wir der Ethik, wenn man nach Freuds Forderung den Analysanden den höchsten und wertvollsten Kulturbestrebungen (wir sagten lieber: sittlichen Gütern) zuführen will. Worin diese bestehen, ist nach den Normen der Ethik festzusetzen. Keinem Arzt darf man zutrauen, daß es ihm gleichgültig sei, ob aus seiner Arbeit ein ethisch vollwertiger Mensch hervorgehe oder ein krasser Egoist. Seine Persönlichkeit wird, selbst wenn die Übertragung tadellos berichtigt ist, auch ohne absichtliche Beeinflussung der Lebensmaximen die ethische Richtung seines Klienten stark beeinflussen (s. o.). Daher wird der Arzt die Fragen über Sinn und Ziel des Daseins, mit denen die erhabensten Geister aller Zeiten gerungen und von deren Beantwortung so viel für unser Glück oder Unglück, unsere Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit abhängt, für seine Person recht ernst nehmen müssen. Ein sittlich haltloser Analytiker wäre ein innerer Widerspruch, da nur ein innerlich gereifter Mensch kunstgerecht zu analysieren versteht. Allein außerdem wäre zu wünschen, daß man die vom Begründer der Psychoanalyse zugemutete Entscheidung über die höchsten Kulturwerte von der Warte einer hochstehenden Ethik aus treffe. Damit leistet man, ohne je in den Fehler eines Abfalles von der analytischen Aufgabe zu fallen und sich in suggestives Drängen zu verlieren, seinen Pflegebefohlenen die wertvollsten Dienste. Daß besonders die Behandlung jugendlicher Personen eine derartige ethische Bildung nicht entbehren kann, liegt auf der Hand. Ebenso versteht sich von selbst, daß der Pfarrer die Analyse stets im Rahmen seines Berufes ausübt, nur muß er wissen, daß er in diesem Falle nicht mehr reiner Analytiker ist, und er wird sich von allen verstiegenen Zumutungen enthalten, so freimütig er die sittlichen Ideale leuchten läßt.

Schluß

Unser Nachweis, daß die Psychoanalyse mit der Philosophie gebend und empfangend in Verbindung treten müsse, darf nicht zu falschen Schlüssen führen. Wir nannten es eine historische Notwendigkeit und ein Glück, daß Freud positivistisch forschte. Genug abschreckende Beispiele beweisen, welche Schädigungen der theoretischen und praktischen Psychoanalyse eintreten, wenn man die scharfe Empirie durch mystische und metaphysische Spekulationen trübt. Es ist nicht das geringste dagegen einzuwenden, daß die positivistische Forschung, der wir so glänzende Ergebnisse verdanken, weiter ausgeübt werde. Ich halte vielmehr diese Arbeit für notwendig, und auch heute noch soll sie von denen, die zu ihr berufen sind, als brennendstes Bedürfnis empfunden werden. Ferenczis Wunsch, daß man eine geraume Zeit zuwarte, bis man an die junge Wissenschaft mit Waffen der Metaphysik herantrete, ist noch immer berechtigt.

Allein es liegt nun einmal in der Natur des Menschengeistes, daß die Empirie theoretisch vertieft wird. Auch die Analyse kann diesem Bedürfnis nicht entgehen. Darum hat sie nur ein Interesse daran, daß es nicht in einer sie schädigenden, sondern in einer sie fördernden Weise geschehe. Wie eine Metaphysik auszubauen wäre, die nicht störend, sondern fördernd zur exakten analytischen Forschung steht, versuchte ich anzugeben. Ich wüßte nicht, auf welche Weise eine Wissenschaft, welche die in den Erfahrungsbegriffen liegenden irrealen Elemente und Widersprüche zutreffend beseitigte und die letzten denkbaren Ursachen sowie das wahre Wesen aufdeckte, die Erfahrungswissenschaft störte. Allein wie die Erfahrungswissenschaften durch Hegels, Herbarts, Lotzes und anderer Systeme eine starke Förderung erfuhren, so kann auch die Psychoanalyse durch

solche Vertiefung eine reiche Förderung erfahren. Dies hat bereits Ferenczi richtig erkannt. Die verheißungsvollsten Anfänge finden wir in Freuds metapsychologischen Arbeiten.

Um nicht durch Wiederholungen zu ermüden, unterlasse ich es, zusammenzufassen, in welcher Weise die Psychoanalyse sich auch gegen Übergriffe der Ethik zu schützen hat, und in welcher Weise sie ihr dienen und sich ihrer bedienen muß. Die richtige Durchführung unserer Normen wird sicherlich beiden Geistestätigkeiten zur hohen Förderung gereichen.

Wir gingen in der Einleitung aus von dem unsere Kultur machtvoll durchdringenden Ruf nach Leben. Zum Schlusse sei mir vergönnt, jenen Gedanken aufzunehmen und auf Grund unserer Untersuchungen fortzuführen. Die Veräußerlichung unserer Kultur in Materialismus und Intellektualismus rief einen Rückschlag hervor. Man wendet sich mit großem Ernst dem Innenleben zu, und zwar auf den verschiedensten Gebieten des Denkens.

Ähnlich verhielt es sich im Hellenentum, als der abstrakte Idealismus der Pythagoräer und Eleaten, wie der Realismus sich ausgewirkt und das Gefühl der inneren Leere zurückgelassen hatten. Manche kehrten sich der Sophistik zu, die den Menschen zum Maß aller Dinge machte (Protagoras), und zwar in Hinsicht ebensowohl auf das Erkennen, als auf das Handeln. Die Folge waren steriler Skeptizismus und brutaler Egoismus. Die neuen Erkenntnisse, so scharfsinnig sie begründet waren, konnten hinter dem Scheine das Sein nicht erfassen. Die bloßen Negationen wirkten nicht befreiend, denn Freiheit ohne Erlösung der Persönlichkeit und ohne Ziele ist ein Nonsens. Die ganze Bewegung mußte daher zusammenbrechen.

Da trat Sokrates auf, griff auf das mit Bewußtlosigkeit verbundene Daimonion zurück, suchte durch klares Denken, vor allem tiefere Selbsterkenntnis, die Macht des Menschen über innere Gegenströmungen zu erweitern, führte eine Mäeutik ein, die durch sorgfältige Induktion aus dem Jünger das Beste hervorzulocken wußte, was in ihm stak, und stellte ein höheres, freies Ethos als wichtigstes Ziel des Daseins auf.

Alle diese Züge aber, begegnen sie uns nicht auch bei Freud? Freud hat das Unbewußte wieder zu Ehren gezogen, durch klare Selbsterkenntnis den inneren Gegenwillen zu überwinden unternommen, auf dem Wege genauer Induktion die eigenartigen Seelenkräfte des Zöglings zur Entfaltung gebracht und mit alldem eine hohe und freie Sublimierung und Versittlichung geschaffen. Die Ähnlichkeit ist trotz der Verschiedenheit der Arbeitsmethoden eine frappante.

Dürfen wir nun nicht hoffen, daß auch die Psychoanalyse Freuds, obwohl sie bisher so wenig wie die Philosophie des Sokrates ein neues System schuf, den Anstoß zu einer überaus fruchtbaren Geistesbewegung, Geistesumwälzung geben wird? Ich enthalte mich des Weissagens. Genug, daß jeder Berufene nach dem Maß seiner Kräfte mitwirke. Was aber als Schwert und Schild dem psychoanalytischen Kämpfer nottut, es ist der Mut und die Demut.

Die Illusion einer Zukunft

Eine freundschaftliche Auseinandersetzung mit Prof. Sigm. Freud

Lieber Herr Professor!

Sie haben es in der liebenswürdigen Weise, an die Sie mich in neunzehnjähriger gemeinsamer Arbeit gewöhnten, für erwünscht erklärt, daß ich meine Einwände gegen Ihr Büchlein „Die Zukunft einer Illusion" der Öffentlichkeit vorlege, und mir mit einer Liberalität, die bei Ihrer Denkweise selbstverständlich ist, zu diesem Zweck die von Ihnen herausgegebene Zeitschrift „Imago" zur Verfügung gestellt. Ich danke Ihnen herzlich für diesen neuen Freundschaftsbeweis, der mich in keiner Weise überraschte. Von Anfang an haben Sie aus Ihrem dezidierten Unglauben mir und aller Welt gegenüber kein Hehl gemacht, so daß Ihre jetzige Prophezeiung einer religionslosen Zukunft mir keine Neuigkeit zuträgt. Und Sie werden lächeln, wenn ich in der von Ihnen geschaffenen psychoanalytischen Methode ein prachtvolles Mittel erblicke, die Religion zu läutern und zu fördern, wie Sie es zur Zeit der Hungersnot taten, als wir bei Schneegestöber auf Beethovens Pfaden über Wiens Anhöhen stapften und einander, wie schon in früheren Jahren, in diesem Punkte wieder einmal nicht zu überzeugen vermochten, so bereitwillig ich sonst, mit Reichtum und Segen aus Ihrer Geistesfülle überschüttet, zu Ihren Füßen saß

Ihr Buch war für Sie eine innere Notwendigkeit, ein Akt der Ehrlichkeit und des Bekennermutes. Ihr titanisches Lebenswerk wäre unmöglich gewesen ohne das Zerschlagen von Götzenbildern, mögen sie in Universitäten oder Kirchenhallen gestanden haben. Daß Sie selbst der Wissenschaft mit einer Ehrfurcht und Inbrunst dienen, die Ihr Studierzimmer zum Tempel erheben, weiß jeder, der Ihnen nahezustehen die Freude hat. Frisch herausgesagt: Ich hege den bestimmten Verdacht gegen Sie, daß Sie die Religion bekämpfen — aus Religion. Schiller streckt Ihnen warm die Bruderhand entgegen; ob Sie sie ausschlagen werden?

Und vom Standpunkt des Glaubens aus sehe ich erst recht keinen Grund, in das Gezeter einzelner Zionswächter einzustimmen. Wer so riesenhaft wie Sie

für die Wahrheit kämpfte und so heldenmütig um die Erlösung der Liebe stritt, der ist nun eben, ob er es an der Rede haben will oder nicht, nach evangelischem Maßstab ein treuer Diener Gottes, und wer durch die Erschaffung der Psychoanalyse das Instrument schuf, durch das leidenden Seelen die Fesseln durchfeilt und die Kerkerpforten geöffnet werden, so daß sie ins Sonnenland eines lebenspendenden Glaubens eilen können, der ist nicht ferne vom Reiche Gottes. Jesus erzählt ein feines Gleichnis von zwei Söhnen, von denen der eine gehorsam in des Vaters Weinberg zu gehen verspricht, ohne Wort zu halten, der andere aber des Vaters Zumutung widerspenstig ablehnt, aber dennoch das Gebot ausführt (Matth. 21, V. 28 ff.). Sie wissen, wie freundlich der Stifter der christlichen Religion den letzteren bevorzugt. Wollen Sie mir zürnen, daß ich Sie, der Sie so herrliche Strahlen des ewigen Lichtes auffingen und sich im Ringen um Wahrheit und Menschenliebe verzehren, trotz Ihres angeblichen Unglaubens bildlich gesprochen dem Throne Gottes näher sehe, als manchen Gebete murmelnden und Zeremonien verrichtenden Kirchenmann, dem nie das Herz glühte für Erkenntnis und Menschenwohl? Und da für den am Evangelium orientierten Christen alles auf das Tun des göttlichen Willens, nicht auf das „Herr! Herr!"-Sagen ankommt, verstehen Sie, daß auch ich Sie beneiden möchte?

Und doch wende ich mich mit aller Entschiedenheit gegen Ihre Beurteilung der Religion. Ich tue es mit der Bescheidenheit, die dem Geringeren geziemt, aber auch mit der Freudigkeit, mit der man eine heilige und geliebte Sache verteidigt, und mit dem Wahrheitsernst, den Ihre strenge Schule gefördert hat. Ich tue es aber auch in der Hoffnung, manche, die Ihre Verwerfung des religiösen Glaubens von der Psychoanalyse abschreckt, mit dieser als einer Methode und Summe erfahrungswissenschaftlicher Einsichten wieder zu befreunden.

Und so möchte ich denn nicht gegen, sondern für Sie schreiben, denn wer für die Psychoanalyse in die Schranken tritt, kämpft für Sie. Allein ich kämpfe auch an Ihrer Seite; denn nichts anderes liegt Ihnen, wie mir am Herzen, als die Überwindung der Illusion durch die Wahrheit. Ob Sie mit Ihrer „Zukunft einer Illusion", oder ich mit meiner „Illusion einer Zukunft" dem Ideal näher kommen, wird ein höheres Tribunal entscheiden.

Mit herzlichem Gruße

Ihr

Oskar Pfister.

I
Freuds Kritik der Religion

1) Die Anklagen

Als Illusion stellt Freud in seinem Büchlein „Die Zukunft einer Illusion" die Religion hin, bestimmt aber den Begriff der Illusion anders, als es gewöhnlich geschieht. Für gewöhnlich schließt er das Merkmal der Täuschung und Ungültigkeit in sich. Freud aber betont: „Eine Illusion ist nicht notwendig ein Irrtum" (48); „wir heißen einen Glauben eine Illusion, wenn sich in seiner Motivierung die Wunscherfüllung vordrängt, und sehen dabei von seinem Verhältnis zur Wirklichkeit ab, ebenso wie die Illusion selbst auf ihre Beglaubigungen verzichtet" (49 f.). In anderem Zusammenhang lehnt Freud es ab, in seiner Abhandlung zum Wahrheitswert der religiösen Lehren Stellung zu nehmen (52).

Darnach könnte man mit der Möglichkeit rechnen, daß der Religion doch immer noch Gültigkeit zugebilligt werde. Freuds Beispiel von der Illusion des Kolumbus, einen neuen Seeweg nach Indien gefunden zu haben (48), zeigt es. Denn wenn der Entdecker Amerikas Indien auch nicht erreichte, so taten es doch andere auf dem von ihm geöffneten Wege. Auch erinnert der Genuese daran, daß in der Illusion sehr viel vorzügliches Realdenken investiert sein kann; ohne die Beobachtung der gekrümmten Meeresoberfläche und der aus ihr erschlossenen Kugelgestalt der Erde wäre die kühne Fahrt nach Westen nicht unternommen worden. Ich mache jetzt schon auf die innige Verquickung des Wunsch- und Realdenkens aufmerksam und sehe die Frage auftauchen, ob es in der Religion, wie in einem sehr großen Teil der Wissenschaft überhaupt, eine reinliche Entmischung gibt, oder ob nicht in beiden Gebieten das Realdenken sich in weitem Umkreis vergeblich abmüht, die reine Gegenständlichkeit jenseits des Wünschens oder aus dem Wunschergebnis herauszuschälen. Doch halt! Ich will nicht aus der Schule schwatzen und möchte mich für das Nachfolgende in keiner Weise jetzt schon festlegen.

Die Hoffnung, Freud habe der Religion einen Altar übrig gelassen, zu dessen Hörnern sie sich flüchten könne, hält nicht lange vor. Denn bald vernehmen wir, die Religion sei einer Kindheitsneurose vergleichbar, und der Psychologe sei optimistisch genug, anzunehmen, daß die neurotische Phase überwunden werde. Sicher sei es ja freilich nicht, aber die Hoffnung wird

deutlich ausgedrückt (86). Genauer wird die Neurose, welche die Religion darstellt, als „die allgemein menschliche Zwangsneurose" beschrieben und wie diejenige des Kindes aus dem Ödipuskomplex, der Vaterbeziehung abgeleitet (70). Damit verknüpft Freud die Prognose: „Nach dieser Auffassung wäre vorauszusehen, daß sich die Abwendung von der Religion mit der schicksalsmäßigen Unerbittlichkeit eines Wachstumsvorganges vollziehen muß, und daß wir uns gerade jetzt mitten in dieser Entwicklungsphase befinden" (70 f.).

Den Gipfel der Beanstandung bildet der Satz: „Bringt sie (die Religion) einerseits Zwangseinschränkungen, wie nur eine individuelle Zwangsneurose, so enthält sie anderseits ein System von Wunschillusionen mit Verleugnung der Wirklichkeit, wie wir es isoliert nur bei einer Amentia, einer glückseligen, halluzinatorischen Verworrenheit, finden" (71).

Endlich wird die Religion als Kulturschutz gewürdigt (60), jedoch als in dieser Hinsicht ungenügend abgelehnt, zumal die Menschen durch sie auch nicht die wünschbare Beglückung und sittliche Beschränkung erlangen.

Sehen wir uns diese Anklagen näher an!

2) Die Religion als neurotischer Zwang

Wir beginnen mit einer Untersuchung des neurotischen Zwangscharakters, den die Religion tragen soll. Fraglos hat Freud insoweit völlig recht, und durch diese Entdeckung hat er sich ein unermeßlich großes Verdienst um die Religionspsychologie erworben, als viele Äußerungen religiösen Lebens mit ihm behaftet sind. Diese Zwänge sind unverkennbar in manchen primitiven Religionen, die von einer eigentlichen Kirchenbildung noch nichts wissen, wie in den sämtlichen Orthodoxien. Wir wissen auch, daß diese Fatalität den Religionen als Wirkung von Triebverdrängungen, die aus dem biologisch-ethischen Fortschreiten der Menschheit als notwendige Forderung hervorgingen, in die Wiege gelegt wurde. Es ist nun einmal das leidige Verhängnis unseres Geschlechts, daß das Einfache und Zweckmäßige meistens nur auf dem Umweg über ungeheuerliche Bizarrerien gefunden wird. Die Geschichte der Wissenschaften, Sprachen und moralischen Anschauungen zeigt es so deutlich, wie die Entwicklung der Religionen.

Aber wenn auch diese Zwangsbelastung schon im ersten Stadium der Religion schwerlich in Abrede zu stellen ist, so fragt es sich doch, ob sie zum Wesen gehört. Könnte nicht ganz gut dieser kollektiv-neurotische Zug ohne Schädigung, ja sogar zum Vorteil des Ganzen fallen, etwa so, wie

die Kaulquappen ihre Schleppe opfern, um als Frösche nur desto bequemer durch die Welt zu hüpfen?

Triebverzichte gehen der Religion voran. Allein ist dies nicht bei aller Kultur der Fall? Wer sich primär ausgibt, behält für Kulturleistungen nicht mehr die nötige Energie übrig. Denken wir uns ein solches rein triebhaftes Dasein, das übrigens schon durch die weise Kärglichkeit der Natur, oft auch durch den Aschermittwochsprotest der Menschennatur fast immer verwehrt wird, so bezweifeln wir keinen Augenblick, daß es zwar dem Wesen der meisten Tiere, doch nicht der Menschennatur entspricht. Der Begriff der Natur wird einseitig und gänzlich ungenügend erfaßt, wenn man ihn „naturalistisch" versteht. Nichts berechtigt zur Behauptung, ein tierisches Vegetieren entspreche dem Wesen des Menschen besser, als ein kulturgemäßes Heranwachsen und Sichbetätigen. Es ist ja auch die umgebende Natur selbst, die den geistigen Anstieg zur Notwendigkeit macht. Kultur ist immer das Produkt zweier Naturen: der außer- und innermenschlichen. Kultur ist selbst nur entwickelte Menschennatur, wie auch die sie hervorlockenden Nöte und Verzichte Naturwirkungen darstellen. Wer den Begriff der Natur von seiner falschen Verengerung befreit, erblickt in der Kulturentwicklung dieselbe gegenseitige Abgestimmtheit des Menschen und der übrigen Welt, die uns die Erkenntnislehre für den Erkenntnisprozeß nachweist.

Nicht einverstanden bin ich mit Freuds früherer Angabe, daß der Religionsbildung Verzicht auf Betätigung egoistischer Triebe zugrunde liege, während die Neurose die Verdrängung ausschließlich sexueller Funktionen voraussetze.[1] Gerade die Geschichte der Ödipuseinstellung zeigt, daß die Sexualität einen integrierenden Bestandteil der Ichtriebe ausmacht und umgekehrt. Die Aussonderung einzelner Triebe darf stets nur als Abstraktion vorgenommen werden; sowie man die Triebe (abgesehen von ihren primitivsten Regungen) wirklich geschieden denkt, gerät man in Irrtümer über Irrtümer. Dieser „organische Gesichtspunkt", wie ich die richtige Betrachtungsweise nenne, ist für das Verständnis der Religionsgenese unerläßlich. Ich glaube nicht, daß hierin heute noch eine Differenz zwischen Freud und mir besteht. Da er jetzt die negative Vaterbindung als Hauptdeterminante der Religion hinstellt, läßt er auch die libidinösen Kräfte zur Geltung kommen. Ich glaube, daß man die Triebversagungen, die zur Religion führen, in sehr weitem Umkreis suchen muß, wie anderseits auch

1) Zwangshandlungen und Religionsübungen. Ges. Schriften X, S. 210.

die Bahnen, die bei der Religionsbildung eingeschlagen werden, eine außerordentliche Mannigfaltigkeit aufweisen. Dem Totemkultus liegen ganz andere Determinantenkomplexe zugrunde, als etwa dem sozialethischen Monotheismus der klassischen Propheten Israels, dem ästhetischen und pazifistischen Atonglauben Echnatons ganz andere, als der Frömmigkeit spanischer Conquestadores. Aber Triebversagungen, die mehr oder weniger umfängliche und tiefe Verdrängungen hervorrufen, müssen selbstverständlich an jeder Religionsbildung mitwirken.

Aber müssen wirklich immer Zwangsbildungen der Religion inhärieren? Ich glaube, daß im Gegenteil die höchsten Religionsbildungen den Zwang gerade aufheben. Man denke etwa an das genuine Christentum! Dem zwangsneurotischen Nomismus, der mit Buchstabenglauben und peinlichem Zeremonialismus ein schweres Joch auferlegt, stellt Jesus sein „Gebot" der Liebe gegenüber. „Ihr wißt, daß zu den Alten gesagt ist — ich aber sage euch" (Matth. 5) — da haben wir die gewaltige Erlösertat. Und sie geschieht nicht etwa kraft eines neuen Bindungsanspruchs, sondern kraft der Autorität jener Freiheit, die vermöge siegender Liebe und Wahrheitserkenntnis gewonnen wurde. Jesus hat nach gut psychoanalytischer Regel die Kollektivneurose seines Volkes überwunden, indem er die Liebe, allerdings sittlich vollendete Liebe, ins Lebenszentrum einführte. In seiner Vateridee, die von den Schlacken der Ödipusbindung gänzlich gereinigt ist, sehen wir die Heteronomie und alle Peinlichkeit der Fesselung gänzlich überwunden. Was dem Menschen zugemutet wird, ist nichts anderes, als was seinem Wesen und seiner wahren Bestimmung entspricht, das Gesamtwohl fördert und — um auch dem biologischen Gesichtspunkt einen Platz einzuräumen — eine maximale Gesundheit des Einzelnen und der Gesamtheit herstellt. Es ist ein arges Mißverständnis, Jesu Grundgebot: „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen und deinen Nächsten wie dich selbst!" (Matth. 22, Vers 37 ff.) als Gesetz im Geiste des Mosaismus zu verstehen. Die Form des Imperativs ist beibehalten, aber wer merkte nicht die feine Ironie, mit welcher der Inhalt, das Lieben, als nur frei zu vollziehende Leistung, den Gesetzescharakter aufhebt?

Wie fein Jesus 1900 Jahre vor Freud Psychoanalyse treibt, — man darf den Ausdruck freilich nicht allzu streng fassen — zeigte ich anderwärts (Analyt. Seelsorge, Göttingen 1927, S. 20—24). Ich erinnere daran, daß er dem Lahmen nicht einfach das Symptom wegsuggeriert, sondern in den ihm zugrunde liegenden sittlich-religiösen Konflikt einsteigt, ihn schlichtet und so von innen her die Lahmheit überwindet. Sein Dämonenglaube mag

uns als Metaphysik befremden, als Neurologie anerkennen wir ihn. Die historisch-psychologische Richtung, in der Jesus die biblizistische Zwangsautorität prüft, findet die volle Billigung des Analytikers (z. B. Matth. 19, 8: Das mosaische Gebot des Scheidebriefes sei um der menschlichen Herzenshärte willen erlassen). Die Behandlung der Übertragung, die als Liebe angenommen, aber auf absolute Idealleistungen weitergeleitet wird, so daß keine neue Bindung entsteht, verdient die Bewunderung aller Schüler Freuds, wie auch die Aufhebung der den Zwang hervorbringenden Elternfixation durch die Hingabe an den absoluten Vater, der Liebe ist.

Nicht, daß man Jesus, wie vorwitzige Gelbschnäbel es vielleicht tun möchten, als ersten Psychoanalytiker im Sinne Freuds hinstellen dürfte! Aber seine Erlösungsseelsorge weist in ihren Grundzügen so entschieden in die Richtung der Analyse, daß sich die Christen schämen sollten, einem Nichtchristen die Verwertung dieser leuchtenden Fußspuren überlassen zu haben. Der Grund liegt ohne Zweifel darin, daß die zwangsneurotische Verpfuschung, die der Religion, wie allen Gebilden des Menschengeistes droht, auch diese wundervolle Fährte verschüttete, sowie im Materialismus der früheren Psychiatrie.

Wir könnten Jesu Beseitigung des Zwanges und die Entkräftung ihrer Determination noch weiter verfolgen, könnten nachweisen, wie seine Vateridee von allen Reaktionssymptomen gegenüber dem Ödipushaß frei ist — Gott soll nicht mit Opfern versöhnt, sondern im Bruder geliebt werden —. Wir könnten daran erinnern, daß Bruderliebe im tiefsten und weitesten Sinne Kennzeichen und Stern der christlichen Lehre ausmacht. Wir könnten daran erinnern, daß Ziel und höchstes Gut alles Strebens und Sehnens nicht in persönlicher Befriedigung, sondern im Gottesreich, d. h. in der Herrschaft der Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit im einzelnen, wie in der Universalgemeinschaft liegen, usw. Allein, wir würden zu weit abgelenkt.

Und kann nicht von der Religion Echnatons, in gewissem Sinne sogar von Buddha, ganz ähnliches gesagt werden? Liegt nicht im Prinzip des Protestantismus mit seiner Glaubens- und Gewissensfreiheit, aber auch mit seiner Liebesforderung ein mächtiges Erlösungsprinzip, und zwar nicht nur im Sinne der Befreiung von religiösem Zwang, sondern auch als allgemeine Heilung von Zwängen?

Es ist sehr schade, daß Freud gerade die höchsten Äußerungen der Religion außer acht läßt. Entwicklungsgeschichtlich verhält es sich nicht so, daß die Religion Zwänge schafft und den Menschen in der Neurose

festhält. Vielmehr schafft das präreligiöse Leben neurotische Zwänge, die dann zu entsprechenden religiösen Vorstellungen und Riten führen. Die der Religion vorangehende Magie ist noch nicht Religion. Dann aber taucht gerade innerhalb der großartigsten Religionsentwicklung, der israelitisch-christlichen, immer und immer wieder eine religiöse, durch eine höhere, ethische, darum auch sozialbiologische Einsicht angefachte religiöse Inspiration (Offenbarung) auf, welche den Zwang aufzuheben trachtet und Befreiung schafft, bis unter Bedingungen, die niemand besser als der Analytiker versteht, immer wieder durch die Not der Zeit neue Bande geschmiedet werden, die eine spätere religiöse Konzeption zu sprengen berufen ist. Daß diesem religiösen Kampf um die Erlösung ein Humanisierungsprozeß entspricht, läßt sich nicht verkennen. So folgen einander vorisraelitischer Animismus und Naturismus, Mosaismus, Baalismus, klassischer Prophetismus, nachexilischer Nomismus (im Pharisäismus gipfelnd), Geburt des Christentums, Katholizismus, Reformation, altprotestantische Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung, sowie die gegenwärtigen Ausläufer der verschiedenen christlichen Zwangs- und Zwangsbekämpfungssysteme. Es verdient jedoch Beachtung, daß der zwangsfreie Individualismus gerade in der Gegenwart innerhalb des Protestantismus sehr stark vertreten ist und einerseits durch sein soziales Pathos, anderseits durch seine streng kritisch-wissenschaftliche Arbeit bei den übrigen Fakultäten nicht geringes Ansehen erwarb.

Man vergesse auch ja nicht, daß die Religion durchaus keine in sich abgeschlossene Entwicklung zurücklegen darf! Wenn die Christen in einzelnen Zeitaltern an Grausamkeit mit den wildesten Barbaren wetteifern, so geschah dies nicht infolge konsequenter Durchführung ihres religiösen Prinzips, sondern vermöge neurotischer Erkrankungen, die die christliche Religion genau ebenso verzerrten und verwüsteten, wie Forschen und Kunstschaffen den abscheulichsten Mißbildungen ausgesetzt waren und erlegen sind.

Daher leugne ich rundweg, daß der Religion als solcher neurotischer Zwangscharakter eigne.

3) Religion als Wunschgebilde

Für den Gedanken, daß alle Religionen nur Wunschgebilde darstellen, nimmt Freud mit Recht keine Priorität in Anspruch (57). Mit unüberbietbarer Konsequenz hat Feuerbach[1] vor bald neunzig Jahren die These

1) L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Herausgegeben von Quenzel, Reclam, S. 40.

von der Theologie als verkappter Anthropologie und von der Religion als Traum (43) durchgeführt. Nur hat Freud mit seinem Seelenmikroskop diese Annahmen in manchem Punkt außerordentlich verfeinert und gekräftigt. Hierüber darf man sich keinerlei Täuschung hingeben. Schon allein die Darlegung der latenten Wünsche und ihrer Umarbeitung zum Zwecke der Bewußtmachung, sowie die Enthüllung der Ödipussituation, des verdrängten Sadismus und Masochismus machen es ganz und gar unmöglich, Wunschvorkehren bei der Religionsbildung zu leugnen. Erklärt sich aber hieraus das ganze religiöse Denken? Und ist dieses Verwechseln von Wünschen und Sein Sondergut der Religion? Oder sollten in Religion und Wissenschaft, ja sogar letztlich in Kunst und Moral die Zurückdrängung des Wunschdenkens durch das Realdenken und die Mobilisation des Realdenkens durch das Wunschdenken das Ideal bilden, dem die Geistesentwicklung keuchend, hoffend und immer wieder schmerzlich enttäuscht entgegenstrebt?

Bevor wir uns der Untersuchung zuwenden, sehen wir uns nach einem gemeinsamen Ausgangspunkt um. Nie vergesse ich jenen sonnigen Sonntagvormittag des Frühlings 1909 im Belvederepark in Wien, als Prof. Freud mich in seiner lieben, väterlichen Weise auf die Gefahren der von ihm betriebenen Forschung hinwies. Schon damals erklärte ich mich bereit, das mir teure Pfarramt niederzulegen, wenn es die Wahrheit erheische. Einen Glauben verkündigen, den die Vernunft widerlegt, oder den Kopf zur Wohnung des Unglaubens, das Herz zu einem Sitz des Glaubens einzurichten, dies schienen mir Jongleurtricks, mit denen ich nichts zu tun haben wollte. Ich wüßte nicht, was ich an dieser Stellung zu ändern hätte. Für Illusionen setzt man seine Seele nicht ein.

Ich kann Freud ein gutes Stück weit entgegenkommen. Feuerbach hat auch bei Theologen mit seiner psychologischen Kritik religiöser Lehren Beifall gefunden.[1] Daß die Vorstellungen von Gott und Jenseits vielfach mit Farben der Wunschpalette gemalt sind, wußte ich von jeher. Als ich zum ersten Male in einer halluzinierten Gottesvorstellung die Züge des Vaters, verschiedener Pfarrer usw.,[2] dahinter die Regie des Hasses auffand, war mir die Klarheit, mit der sich der Zusammenhang nachweisen ließ, recht interessant, aber etwas unerhört Neues und Unerwartetes empfing ich nicht. Daß im walfischreichen Jenseits der Eskimo, in den grünen, zu Skalpgewinn einladenden Jagdgründen der Indianer, im metgesegneten,

1) O. Pfleiderer: Geschichte der Religionsphilosophie. 3. Aufl., 449.
2) Pfister: Die psychoanalytische Methode. 3. Aufl., 222 f.

turnierholden Walhall der Germanen sich die Wünsche ihrer Urheber ebenso spiegeln, wie im Betsaalhimmel des Pietisten oder im Jenseits Goethes mit seinem sittlichen Entscheidungskampf, wußte ich längst.

Nemesis wollte, daß auch die von mir analysierten Gottesleugner außerordentlich oft vom Wunschdenken geleitet waren. Welcher Analytiker hätte nicht oft Atheisten gefunden, deren Unglaube verkappte Vaterbeseitigung war? Ich würde es aber für falsch halten, alle Ablehnung der Religion in das Wunschschema zu pressen.

Und sehen wir uns die Wünsche, die zur Religion führen, etwas näher an! Es ist zuzugeben, daß sie anfänglich großenteils egoistischer Natur sind. Verhielte es sich bei der Wissenschaft etwa anders? Könnte man vom Primitiven einen uninteressierten Wissensdurst erwarten? Schon beim sogenannten Naturmenschen sehen wir, wie sich in Kultus und Glaube das sittliche Bedürfnis regt, z. B. das Bedürfnis nach Sühne begangenen Unrechts (z. B. der Todeswünsche gegen den Vater). Mit der sittlichen Entwicklung reift auch die religiöse. Die selbstischen Wünsche treten mehr und mehr zurück, wenn es auch immer wieder Rückfälle in egoistisches Denken gibt, ein Zeichen dafür, daß das Wilde und Primitive sich schwer ausrotten läßt.

Die klassischen Propheten Altisraels verzichten auf persönliche Fortdauer nach dem Tode; so sehr ging ihr Dichten und Trachten in ihrem Volke auf.

Im Evangelium werden die Triebwünsche machtvoll bekämpft, und zwar um so stärker, je mehr die Entwicklung Jesu in stetem Kampf mit der Überlieferung fortschreitet. Den Lohngedanken, den Rassengedanken, die sinnlich gefärbte Jenseitsvorstellung sehen wir zurückgedrängt, und zwar den Lohngedanken nach Ansicht der Psychoanalyse weit geschickter und weiser, als in der rigorosen, die Liebe verständnislos ausschüttenden Philosophie des kategorischen Imperativs. Was Jesus im Namen seiner Religion fordert, ist dem Egoismus großenteils direkt entgegengesetzt, wenn auch Jesus mit großer Weisheit die Selbstliebe keineswegs ächtet, und dem Masochismus, wie ihn die Asketen übten, keinerlei Vorschub leistet. Die Sanftmut und Demut, die Selbstverleugnung und Ablehnung des Schätzesammelns, die Hingabe des eigenen Lebens um der höchsten sittlichen Güter willen, kurz die ganze Lebenshaltung, wie sie der Gekreuzigte von Golgatha von seinen Jüngern fordert, ist den Gelüsten der ursprünglichen Menschennatur diametral entgegengesetzt. Sie entspricht jedoch einer höheren Auffassung der Menschennatur, wie sie gewiß nicht aus den niedrigen Triebansprüchen, sondern nur aus einem unter herben Nöten er-

kämpften, einer grandiosen intuitiven Anthropologie und Kosmologie entsprungenen Idealrealismus hervorgehen konnte. Im Gebet Jesu verschwindet alles Egoistische — die Bitte ums tägliche Brot, dieses Subsistenzminimum, ist nicht mehr egoistisch, die universellen ethischen Ideale herrschen, und zu oberst steht die Beugung unter den göttlichen Willen („Dein Wille geschehe!"). Buddhistische Wunschlosigkeit ist dies nicht, aber dafür auch nicht pathogene Introversion.

Die Behauptung, daß nach christlicher Auffassung alles dasjenige, was das Erdenleben dem Christen versage, das Jenseits wiedergebe, ist falsch. Der Verzicht auf die Betätigung der Sexualität wird nach dem Islam, aber keineswegs nach dem Christentum im Jenseits eingeholt. Jesus betont ausdrücklich, daß sinnliche Erwartungen vom Leben nach dem Tode auszuschalten seien (Matth. 22, Vers 30). Sein höchstes Ideal, das Gottesreich, hat die Erde zum Schauplatz und ideale ethische und religiöse Güter, die über Triebwünsche hoch emporragen, zum Inhalt.

Aber, wendet der Gegner vielleicht ein, entspringt die Religion dann nicht wenigstens Wünschen höherer Art? — Ich entgegne: Man muß sich den Unterschied zwischen Wunsch und Postulat klar machen. Der Wunsch geht in der Halluzination u. a. durch Freud uns verständlich gemachten Erscheinungen auf Befriedigung aus, ohne sich um die wirklichen Verhältnisse zu kümmern. So kennen wir auch viele religiöse Phänomene, die diesen illusorischen Sprung vom Begehren zur Annahme eines Seins machen. Es wird aber niemand behaupten, daß jeder Wunsch nur auf solche illegitime Weise zur Befriedigung gelange. Man kann sehr wirklichkeitsgerecht auf Befriedigung seiner Wünsche ausgehen.

Jesus verspürte in sich Liebesimperative, die der geheiligten Überlieferung widersprachen. Wir können noch genau das Stadium beobachten, in welchem er die Ansprüche der inneren Forderung mit derjenigen des „mosaischen" Gebotes in Einklang setzen zu können glaubte (Matth. 5, Vers 17—22). Allein, wie wir schon vernahmen (Vers 27 ff., 33 ff., 38 ff.), drang diese Betrachtung nicht überall durch. Es mußte zum offenen Bruche kommen. Das innere Gebot mußte das äußere umstoßen. Dann aber mußte diese innere sittliche Notwendigkeit selbst von Gott herstammen. Und weil sie auf Liebe ausging, mußte Gott als liebend, nicht mehr als der strenge, eifersüchtige Gott des Alten Testamentes, erscheinen. Damit zerfiel auch, wie oben gezeigt wurde, der angsteinflößende Zwangscharakter der Thora.

Wenn wir diesen Vorgang, der sich in Jesu Seele intuitiv, inspiratorisch abspielte, in schwerfällige Erkenntnisakte übersetzen wollen, so kommen

wir auf den Weg des Postulates. Dieses sagt nicht: ich wünsche dies und das, folglich ist es wirklich. Vielmehr folgert es: dies und das ist; was muß ich als wirklich denken, damit dieses bestimmt Existierende verständlich wird, wirklich werden konnte und wirklich sein kann? Das Postulat geht von Seiendem aus, das als gesichert anerkannt oder vorausgesetzt wird und schließt auf anderes Seiende, das sich aus dem ersteren logisch notwendig ergibt.

Die Naturwissenschaft mit ihren Hypothesen, die bei genügender Erhärtung zu Theorien weitergebildet werden, geht in gewissem Sinne einen ähnlichen Weg. Nur handelt es sich hier um Existentiale, von denen aus zu anderen Existentialen fortgeschritten wird. Im Postulat dagegen bildet den Ausgangspunkt eine Wertung oder ein Imperativ. Kant z. B. betrachtet das kategorische „Du sollst!" als den archimedischen Punkt und postuliert von ihm aus einen Gesetzgeber. Ich selbst ging von einer anderen ethischen Gewißheit aus, die sich mir gerade bei der psychoanalytischen, wie bei der soziologischen Betrachtung aufgedrängt hatte: von der Bestimmung zur Liebe gegen den Nächsten, sich selbst und das absolute Ideal. In dieser Norm, die sich aus der Eigenart des Menschen ergibt, weil in ihrem Sein ein Sollen liegt, fand ich den Ort, von dem aus ich auf ein Absolutes als den Ursprung des Seins und Sollens, wie überhaupt aller Werte, schließen mußte. Diese philosophische Operation ist grundsätzlich nichts anderes als die erlebnismäßig-intuitive Gottesgewißheit Jesu. Daß dabei eine Menge von Wünschen des eigenen Geschmackes, ja sogar manche „Bedürfnisse" der harten Wirklichkeitserkenntnis geopfert werden müssen, liegt auf der Hand. Und wenn der Seinsgrund der Bestimmung zur Liebe im höchsten Sinne selbst als geistig und liebend angesetzt wird, ist dies denn wirklich denkwidrig?

Weiterhin erhebt sich die Frage: Ist nicht auch in der Wissenschaft die sinnbildliche Phantasie ein scharadenartig verkleideter Träger gültiger Erkenntnis? Arbeitet nicht auch das wissenschaftliche Denken mit den vielsagenden und zugleich vielverbergenden Herolden des Anthropomorphismus?

Ich beginne mit dem zuletzt aufgeworfenen Problem. Noch entsinne ich mich des frohen Erstaunens, mit dem ich im ersten Jahrgang der „Imago" Robitseks bedeutsame Studie über das wissenschaftliche Schaffen des Chemikers Kekulé von Stradowitz las.[1] Die Struktur- und Benzoltheorie

1) A. Robitsek: Symbolisches Denken in der chemischen Forschung. Imago I, 83—90.

entstanden danach aus visuellen Phantasien von tanzenden Pärchen und Schlangen; aber der wache Verstand mußte die Träume prüfen.

Man muß sich davor hüten, alle primitiven Vorstellungen, die uns Realdenkern des zwanzigsten Jahrhunderts phantastisch vorkommen, sogleich als Wunschprodukte anzusehen. Wenn der Wilde im kochenden Wasser ein lebendes Tier vermutet, welcher Wunsch sollte ihn dabei leiten? Lag es nicht für ihn nahe, das unbekannte Sieden analog der ihm bekannten, durch ein verborgenes Tier verursachten Wasserbewegung zu erklären?

Und wenn in die Naturerscheinungen und -vorgänge menschenähnliche Kräfte und Wesenheiten projiziert werden, ist dies eine Sonderaktion der Religion, oder finden wir diesen auf Analogieschlüssen beruhenden Prozeß nicht selbst in den stolzesten Hallen der Naturwissenschaften, ja selbst des noch strenger disziplinierten philosophischen Denkens? Wir reden von „Kraft“, „Ursache“, „Wirkung“, „Gesetz“ und hundert anderen Begriffen, die von der Wissenschaftstheorie längst als ziemlich plumpe, wenn auch unentbehrliche Anthropomorphismen erfunden worden sind. Ist der Begriff der „Zensur“ nicht ebenso geartet?

Die Geschichte der Wissenschaften ist ein fortwährender Kampf mit Anthropomorphismen und anderen unerlaubten Projektionen bekannter Tatsachen in unbekannte. Warum sollten Religion und Theologie eine Ausnahme bilden?

Die Frage ist nun aber, ob die Theologie, die sich mit der Religion beschäftigte, mit einem Fuße im Stadium der Wünsche stecken geblieben sei. Wenn sie es wäre, so fürchte ich ernstlich (oder sollte ich es hoffen?), sie teilte dieses für eine Wissenschaft klägliche Los mit den übrigen Wissenschaften, die Naturwissenschaften und die Geschichte nicht ausgeschlossen. Von der Philosophie kann ich es ganz bestimmt versichern[1] und mag ein Plus von reiner Gegenständlichkeit den streng exakten Naturwissenschaften zugebilligt werden können, es fehlt ihnen eben doch das, was der Empiriokritizismus so leidenschaftlich und erfolglos suchte: Die reine Erfahrung, aus der die Zusätze menschlicher Subjektivität ausgemerzt wären. Dafür endigt die naturwissenschaftliche Betrachtung bei der bitteren Einsicht, nur ein Flecklein Oberfläche zu erkennen, das erst noch als gleißender Schein zugestanden werden muß. Die Farben verflüchtigen sich in „Ätherschwingungen“, wobei man resigniert hinzufügt, daß der Äther ein sehr zweifelhafter Hilfsbegriff sei, die Töne entpuppen sich als Luftoszillationen, deren

1) Vgl. meine Schrift „Zur Psychologie des philosophischen Denkens“. Bircher, Bern und Leipzig.

Vereinigung zur Melodie oder Symphonie in den Akten und in der Welt der Naturwissenschaften keinen Raum hat, das Atom, das in mehrtausendjährigem Experimentieren und Denken als schlechthin einfaches und unveränderliches Wirklichkeitsklötzchen anerkannt und zum Träger einer angeblich naturwissenschaftlich gesicherten Weltanschauung erhoben worden war, geht eines Vormittags in die Brüche, wie ein Brocken Steinkohle, ja es verwandelt sich in ein anderes Element; das Naturgesetz enthüllt sich der neueren naturwissenschaftlichen Kritik als ein Produkt des Wunsches, daß ein Vorgang sich unter gleichen Bedingungen immer gleich vollziehen müsse — man bedenke doch die Verlegenheit der Maschinen- und Brückenbauer, wenn es sich anders verhielte! Wenn die umstürzlerischen Ansichten der neuesten und kritischen Naturwissenschaften etwas Sicheres ergeben haben, so ist es die Einsicht, daß wir auf ihrem Gebiete bis zum Hals im Wünschen stecken geblieben sind, und der Pragmatismus, man mag ihn noch so naserümpfend abweisen, hat doch wenigstens das Gute an sich, daß er das Interesse des praktischen Amerikaners an einer ausgiebigen Nutznießung der Wirklichkeit, also den Wunschhintergrund des Erkennens, entschleierte.

Die Theologie hat sich über eine nicht geringe Bereitwilligkeit und Fähigkeit zur Preisgabe des Wunschdenkens reichlich ausgewiesen. Ich glaube dies jedoch zweckmäßiger am Schluß unserer freundschaftlichen Auseinandersetzung dartun zu können. Mit der Theologie unterzog sich aber auch die Religion den durchgreifendsten und für das Wünschen schmerzlichsten Opfern.

Man darf ferner nicht übersehen, daß die Religion von Anfang an das Wissen um die Natur und die Werte reichlich in sich aufzunehmen vermochte. Wer über die stille stehende Sonne des Josua spottete, hätte beachten sollen, daß der Begriff einer festgefügten und geschlossenen Naturordnung zu jenen Zeiten noch nicht existierte, sondern erst über zweieinhalb Jahrtausende später in die Wissenschaft eintrat, bis sie vor kurzer Zeit an Kredit wieder nicht unbeträchtlich verlor. Die Christenheit sträubte sich lange, allzu lange gegen Kopernikus und die Entwicklungslehre, aber sie fand sich schließlich mit ihnen ab. Daß sie nicht alle wissenschaftlichen Tagesmoden mitmacht, darf man ihr nicht verübeln. Eine Reihe hervorragender Naturforscher bis auf die Gegenwart finden keinerlei Schwierigkeit, Religion und Naturwissenschaft in Einklang zu setzen, während Halbgebildete allerdings viel leichter als große Forscher vom Range Freuds die Inkompatibilität beider am Biertisch auskündigen.

Bewiesen ist damit für die Wahrheit oder Unwahrheit der Religion nichts.

Wie verhält es sich aber mit den Widersprüchen des religiösen Denkens? Ich sprach bereits vom redlichen Bestreben der neueren Theologie, sie zu überwinden. Ob es gelungen ist, läßt sich schwer entscheiden. Ich glaube, zu einer Religiosität gelangt zu sein, die der Widersprüche Herr wurde, wenn auch ungelöste Rätsel, wie auf jedem anderen Gebiete menschlichen Denkens, auf Schritt und Tritt übrig geblieben sind. Aber nun kehre ich den Spieß um und frage: Strotzt denn die Erfahrungswissenschaft nicht von faustdicken Widersprüchen? Ich will nicht einmal auf Begriffskrüppel, wie den Äther, hinweisen, der Stoff sein soll, ohne aus Atomen zu bestehen, und der dennoch von den honettesten Naturforschern als Standesherr mit untertänigster Verbeugung begrüßt wurde. Aber vielleicht macht es doch einigen Eindruck, daß sehr bedeutende Natur- und Seelenforscher, wie z. B. Herbart und Wundt, der Philosophie keine andere Aufgabe zuweisen, als die, die in den Erfahrungsbegriffen liegenden Widersprüche zu beseitigen und die bereinigten Erfahrungsbegriffe miteinander in Einklang zu bringen. Da sollte man doch wohl auch mit der Religion der Ungebildeten und der Theologen etwas nachsichtiger verfahren.

Da Freud auf die einzelnen Widersprüche nicht einzutreten gedachte und sich darauf beschränkt, die meisten religiösen Lehren für unbeweisbar und unwiderlegbar zu erklären (50, 52), so kann ich auf eine Verteidigung des religiösen Realitätsdenkens im Einzelfalle nicht eintreten. Wenn man daran denkt, wie bescheiden die heutige Naturwissenschaft über den Bereich des wirklich Beweisbaren denken gelernt hat, so wird man zugeben, daß in unserem Problem größte Vorsicht dringend angezeigt ist, damit man doch ja nicht von anderen Fakultäten verlange, was man in der eigenen selbst nicht leistet, und anderen vorwirft, was man selbst begeht. Mit welcher vorbildlichen Zurückhaltung redet Freud von der Bewiesenheit seiner Aufstellungen! Auch müssen wir uns sehr davor hüten, Übereinstimmung der Gelehrten für Abgeklärtheit und Gültigkeit einer Lehre zu halten. Sie ist sehr oft nur eine Ermüdungserscheinung, und die Füße der Totengräber stehen vielleicht bereits vor der Tür.

Bei diesem Sachverhalt, der unsere wirklich wissenschaftlichen Aktiva gegenüber den Passiva etwas bedenklich erscheinen läßt, müssen wir uns vor der Gefahr der Mogelei erst recht hüten. Durch Wunschdenken und Zulassung von Widersprüchen würde man seine Bilanz nicht günstiger gestalten, wohl aber seinen Kredit noch mehr gefährden. Aber man sieht auch keinen Grund, sein ganzes Vermögen auf der einen Bank der Wissenschaft anzulegen und alle übrigen Kulturgüter für überflüssig auszugeben. Davon später.

Wenn Freud der Religion halluzinatorische Verworrenheit vorwirft, so hat er für einzelne, ja viele Formen von ihr unzweifelhaft recht. Allein, trifft dies auf alle Gestaltungen der Frömmigkeit zu? Ich sehe es nicht ein. Wieder scheint der große Meister ganz bestimmte Formen vor Augen zu halten und zu verallgemeinern. Ich glaube fast, er war in protestantischen Gottesdiensten ein seltener Gast und hat auch die kritische Theologie selten mit seinem Besuche beehrt. Gerade wir Analytiker, die wir zum ersten Male mit der Psychologie des Genialen restlos ernst machen, wissen übrigens sehr genau, daß hinter der halluzinatorischen Verworrenheit sehr Großes und Tiefes liegen kann. Wenn Paulus bezeugt, daß seine Predigt vom Kreuz den Heiden eine Torheit sei (1. Korr. 1, Vers 23), so ist ihm dies kein Gegenargument. Mir ist ein schöpferischer dionysischer oder apollinischer Feuergeist, der seine Offenbarungen nicht als abgeklärten Wein, sondern als gärenden Most ausschenkt, viel wertvoller, als ein nüchterner Gelehrter, der seine Lebenskraft in steriler Begriffsjonglistik und pedantischer Genauigkeit verzehrt. Der Grad der Vernünftigkeit ist nicht notwendig der Maßstab des Wertes. Die stürmische Jugend mit ihren Tollheiten und Torheiten hat vor dem besonnenen Alter denn doch auch nicht wenig voraus. Man kann mit dem Trinken und Essen nicht zuwarten, bis die Herren Physiologen ihre Nahrungsmittelanalysen vollzogen und ihre Ernährungstheorien zu männiglicher Befriedigung ausarbeiteten. Die radiumhaltigen Bäder leisteten ein paar Jahrhunderte gute Dienste, bevor man das Radium und damit die Ursache der Heilerfolge entdeckte. Ist es undenkbar, daß auf geistigem Gebiete das Wissen um die Ursachen mühsam keuchend dem Besitz wertvoller Güter nachhinkte? Mir will, offen gestanden, vorkommen, daß wir im heutigen Protestantismus mit seiner unerhört strengen und scharfen Kritik eher zu wenig, als zu viel von der platonischen Raserei und vom paulinischen Skandalon übrig behielten. Und doch kann ich nicht anders, als das Realprinzip an meinem Orte mit unerbittlicher Strenge durchzuführen, wenn auch in beständiger Sorge, kostbares Gut aus den Maschen der wissenschaftlichen Begriffsbildung zu verlieren.

Und vergesse man nicht: Wissenschaftliche Hypothesen kann man ablehnen; in den praktischen Fragen, von deren Beantwortung der Lebensausbau abhängt, muß man Stellung beziehen, auch wo stringente Beweise fehlen. Wie sollte man sonst eine Familie gründen, einen Beruf ergreifen usw.? So liegt auch in der Religion ein Vertrauen; aber wehe dem, der nur nach Wünschen heiratet, einen Beruf wählt und einen religiösen Glauben annimmt, ohne der Wirklichkeit peinlich genau Rechnung zu tragen!

4) Die Religion als denkfeindlich

Daß die Religion an sich denkfeindlich sei, will mir nicht eingehen. Freud schreibt: „Wenn wir die Frage aufwerfen, worauf sich der Anspruch der religiösen Lehrsätze, geglaubt zu werden, gründet, so erhalten wir drei Antworten, die merkwürdig schlecht zueinander stimmen. Erstens, sie verdienen Glauben, weil schon unsere Urvorväter sie geglaubt haben, zweitens besitzen wir Beweise, die uns aus eben dieser Vorzeit überliefert sind, und drittens ist es überhaupt verboten, die Frage nach dieser Beglaubigung aufzuwerfen" (40). Zugegeben, daß solche schauderhafte Argumentationen da und dort aufgetaucht sind. Aber welcher gebildete Christ wollte sich damit heute abspeisen lassen? Wir Protestanten sicherlich nicht. Wir kritisieren Bibel und Dogmen so radikal, wie Homer oder Aristoteles. Was die Katholiken anbetrifft, so setzen sie ihrer Dogmatik doch wenigstes eine Apologetik voran, die den Ansprüchen der Vernunft Genüge leisten will. Man mag als Philosoph ihre Denknotwendigkeit bestreiten, als Schüler Freuds sie als Rationalisierung diagnostizieren, als Protestant wenigstens einen Teil von ihr als *lettre de cachet* ablehnen, es bleibt doch immer noch eine Denkarbeit übrig, die Achtung gebietet.

Wir Protestanten wissen viel zu gut, wieviel wir dem Denken für unsere Religion zu verdanken haben, als daß wir ihm vollen Spielraum versagen wollten. Wenn auch Luther der Vernunft die ihr zukommenden Rechte nicht einräumte, so war er doch Theologe und wissenschaftlicher Denker, sonst wäre er niemals Reformator geworden. Zwingli ging durch die humanistische Schule hindurch, was seiner Theologie und Frömmigkeit nicht nur ihre Milde, sondern auch ihre Klarheit eintrug. Sogar der finstere Calvin, Genfs unheimlicher Großinquisitor, hat sein juristisches Denken seiner festungsähnlichen Theologie zugänglich gemacht. Die Religion der Reformatoren war auch das Ergebnis ihres wissenschaftlich geschulten Professorendenkens. Die neuere Theologie, die in radikaler Verneinung Erkleckliches leistete und noch leistet, ist sich bewußt, gerade durch ihr strenges Realdenken der Religion die trefflichsten Dienste zu leisten.

Vom Verbot, über religiöse Dinge nachzusinnen, habe ich in meiner Umgebung nie etwas zu hören bekommen. Im Gegenteil fordern wir protestantischen Pfarrer von unseren Schülern freies kritisches Denken. Bei den Seelsorgern freier Richtung ist dies selbstverständlich, aber auch von vielen konservativen ist es mir bekannt. Wir beruhigen erschreckte Personen, die in Glaubensnöte gerieten, mit der Versicherung, daß Gott den aufrich-

tigen Zweifler liebe, und daß ein durch Denken gefestigter Glaube viel mehr wert sei, als ein einfach übernommener und angelernter. Wir fordern und pflegen freies Denken auch in der Religion der Erwachsenen.

Das Denken soll nach Freud durch die Religion geschwächt werden. Freilich fügt er alsbald hinzu, vielleicht sei die Wirkung des religiösen Denkverbotes nicht so arg, wie er annehme (78). Aber immerhin hält er dafür, es lohne sich, den Versuch einer vom süßen Gift (80) der Religion freien Erziehung zu machen (79). — Geschichtlich sei darauf hingewiesen, daß doch unbestreitbar eine lange Kette der tiefsten und freiesten Geister, die das Geistesleben der Menschheit enorm bereichert haben, gleichzeitig der Religion und der Wissenschaft beipflichteten, der Religion oft mit größter Innigkeit, und ich kann nicht glauben, daß Freud annimmt, sie hätten noch Größeres geschaffen, wenn sie von Religion nie etwas gehört hätten. Mediziner wie Hermann Lotze, Wundt, Kocher, Physiker wie Descartes, Newton, Faraday, Robert Mayer, Chemiker wie Justus Liebig, Biologen wie Oswald Heer, Darwin, Pasteur, K. E. von Bär, Mathematiker wie Leibnitz, Pascal, Gauß, Geographen wie Ritter, Historiker wie Johannes von Müller, Carlyle, Niebuhr, L. von Ranke, Staatsmänner wie Lincoln, Gladstone, Bismarck, Philosophen wie Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Ruskin, Eucken, Bergson, Dichter wie Goethe, Schiller, Rückert, Bitzius, Gottfried Keller, K. F. Meyer, Geibel — ich greife aus einer langen Kette glänzender Namen nur hastig einige wenige heraus — verraten doch wohl keine Intelligenzdefekte, obwohl sie an Gott glauben, und ich wüßte wirklich nicht, was zu der Annahme berechtigte, ihr Geist hätte sich zu noch größeren Taten aufgeschwungen, wenn ihnen die Religion nie begegnet wäre. An religiöser Innigkeit steht ein Teil der Genannten sicherlich sehr weit über dem Durchschnitt der Gläubigen, während man angesichts ihrer gedanklichen Großtaten eigentlich das Gegenteil annehmen müßte, wenn die Verdummungsgefahr mit der Religion so eng verknüpft wäre.

Wir dürfen auch jetzt schon darauf hinweisen, wie noch in jüngster Vergangenheit bedeutende Naturforscher gerade durch ihr Denken zur Gewißheit oder doch Wahrscheinlichkeit eines aufbauenden Weltwillens kamen (Einstein, Becher, Driesch). Aber auch auf diese Autoritäten werden wir den Wahrheitsbeweis der Religion nicht gründen.

Freud legte früher Gewicht darauf, daß der Denkdrang der Kinder geschädigt werde, wenn man die Frage nach der Entstehung der Naturgegenstände mit dem summarischen Hinweis auf Gott beantworte. Ich

pflichte ihm bei, möchte aber fragen, ob das Ergebnis ein anderes ist, wenn man sagt: Die Natur hat sie geschaffen, und betone, daß man im Religionsunterricht stets darauf hinweist, wie Gott im Naturgeschehen und durch menschliches Tun wirkt.

Ich selbst erinnere mich, wie mein eigenes Denken durch die Religion reich befruchtet wurde. Unzählige Denkprobleme, die nun eben doch einmal bearbeitet werden müssen, weil man auch gegenüber dem Leben nicht Vogel Strauß spielen darf, wurden angeregt, prachtvolle historische Gestalten mir dargeboten, der Sinn für Größe und sittliche Notwendigkeit ausgebildet. Ich würde es als einen unersetzlich schweren Verlust empfinden, wenn man die religiösen Erinnerungen aus meinem Leben reißen würde. Auch daß man mir die Bibel als unfehlbares Wort Gottes hinstellte, schärfte mein Denken; noch erinnere ich mich, wie ich als Zwölfjähriger nach einer Lektüre der Sintflutgeschichte ins Zoologische Museum lief, um die Maße der Arche mit denjenigen jener Glasschränke zu vergleichen und hierauf eine kindliche Entwicklungslehre aufzustellen, aber gleichzeitig der Bibel gegenüber eine skeptische Haltung einzunehmen, die später in freie Kritik überging.

Was sodann das von Freud vorgeschlagene Experiment eines religionslosen Unterrichtes anbetrifft, so ist es ja schon sehr oft gemacht worden und wird in kommunistischen Kreisen seit vielen Jahren massenhaft angestellt. In meinen Analysen hatte ich öfters mit religionslos Erzogenen zu tun, kann aber wirklich nicht versichern, daß ich ein Plus von Intelligenz, beziehungsweise eine vorteilhaftere Entwicklung der Denkanlagen angetroffen habe, so wenig ich die Gottesleugner unter den Philosophen, etwa einen Karl Vogt oder Moleschott (man kann bedingt auch Häckel hierher rechnen) als die überlegenen erkannt hätte. Die Geschichte hat jedenfalls bisher ein anderes Urteil gefällt.

5) *Die Religion als Kulturschutz*

Es bleibt uns übrig, die Religion als Kulturschutz zu prüfen. Freud mutet ihr damit eine polizeiliche Mission zu. „Die Religion hat der menschlichen Kultur offenbar große Dienste geleistet, zur Bändigung der asozialen Triebe viel beigetragen, aber nicht genug. Wenn es ihr gelungen wäre, die Mehrzahl der Menschen zu beglücken, zu trösten, mit dem Leben auszusöhnen, sie zu Kulturträgern zu machen, so würde es niemand einfallen, nach einer Änderung der bestehenden Verhältnisse zu streben. Was sehen

wir anstatt dessen? Daß eine erschreckend große Anzahl von Menschen mit der Kultur unzufrieden und in ihr unglücklich ist, sie als ein Joch empfindet, das man abschütteln muß, daß diese Menschen entweder alle Kräfte an eine Abänderung dieser Kultur setzen, oder in ihrer Kulturfeindschaft so weit gehen, daß sie von Kultur und Triebeinschränkung überhaupt nichts wissen wollen" (60).

Ich kann Freud darin vollkommen beipflichten, daß die Religion sich manchmal als Kulturpolizei gar nicht vorzüglich bewährte; aber ich füge bei: Es scheint mir ein Glück, daß es sich so verhält: denn die Religion hat Wichtigeres zu tun, als das Gemisch von Hoheit und Abscheulichkeit, das man heute Kultur nennt, zu beschirmen.

Unter Kultur versteht Freud „all das, worin sich das menschliche Leben über seine animalischen Bedingungen erhoben hat und worin es sich vom Leben der Tiere unterscheidet" (6). Die Unterscheidung von Kultur und Zivilisation wird abgelehnt. „Die Kultur umfaßt einerseits all das Wissen und Können, das die Menschen erworben haben, um die Kräfte der Natur zu beherrschen und ihr Güter zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse abzugewinnen, anderseits alle die Einrichtungen, die notwendig sind, um die Beziehungen der Menschen zueinander, und besonders die Verteilung der erreichbaren Güter zu regeln" (6 f.).

Ich muß bekennen, daß sich meines Erachtens unter dem, was den Menschen über das Tier erhebt, ungemein viel Schändliches und Schädliches befindet; das Wissen und Können, die Güter zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse, die Einrichtungen zur Regelung der sozialen Beziehungen und der Güterverteilung, alles scheint mir so sehr durchsetzt mit Grausamkeit, Ungerechtigkeit, Giftkeimen, daß die Religion wahrlich keine Veranlassung hat, sich für die Erhaltung des Bestehenden, wie es ist, einzusetzen. Krieg, Mammonsgeist, Genußsucht, Massenelend, Ausbeutung, Unterdrückung und unzählige andere Schäden deuten auf die Notwendigkeit, in dem, was man Kultur nennt, zwischen Gutem und des Schutzes Würdigem und Bösem, das bekämpft werden muß, zu unterscheiden. Es scheint mir sogar, daß das ernst genommene Christentum gegenüber unserer veräußerlichten und an inneren Werten, besonders Gemütswerten verkümmerten Kultur sehr tiefe Umwälzungen anstreben müsse, und das Studium der Psychoanalyse hat mich in dieser Ansicht bestärkt. Nicht konservierende Polizei, sondern Führerin und Leuchte zu wahrer Kultur aus unserer Scheinkultur sollte die Religion uns werden.

Es schiene mir auch der Religion unwürdig, wenn man ihr mit Freud

die Aufgabe zuwiese, für die von der Kultur geforderten *Triebverzichte Trost* zu schaffen, gewissermaßen Maulkörbe oder Handschellen für die asozialen Massen zu liefern (60). Die Bändigung der tierischen Instinkte (soweit sie Menschenwohl und Menschenwürde beeinträchtigen) darf vielmehr nur die Kehrseite zur Lösung einer positiven Aufgabe sein: Die Religion soll die höchsten geistigen und gemütlichen Kräfte entbinden, die höchsten Leistungen in Kunst und Wissenschaft hervortreiben, das Leben aller, auch der Ärmsten mit maximalen Gütern der Wahrheit, Schönheit und Liebe füllen, die realen Lebensnöte überwinden helfen, neue gehaltvollere und echtere Formen des Gesellschaftslebens anbahnen und so ein höheres, innerlich reicheres Menschtum ins Leben rufen, das den wahren Forderungen der Menschennatur und der Ethik besser entspricht als unsere vielgepriesene Unkultur, die schon Nietzsche ein dünnes Apfelhäutchen über einem glühenden Chaos nannte. Man verkennt das Wesen des Christentums vollständig, wenn man meint, es biete den Himmel als Ersatz für die ihrem Elend überlassene Erde an. „Zu uns komme dein Reich!" betet das Unser Vater und auferlegt die Verpflichtung, für dieses irdische Gottesreich alle Kräfte einzusetzen, wie denn auch die Gebote des Evangeliums sehr diesseitig sind. „Bevor du vor dem Altare opferst, gehe zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder!" fordert die Bergpredigt (Matth. 5, 24). Jesus kann nichts dafür, daß die Christenheit dies so oft mißverstand. *Freud* hat uns die Möglichkeit verschafft, einzusehen, warum die Intentionen des Stifters der christlichen Religion durch eine zwangsneurotische Entwicklung oft zur Karikatur entstellt wurden.

Es gibt keinen echteren Realismus als das Christentum. Nur darf man nicht vergessen, daß zur Wirklichkeit nicht nur das Handgreifliche, mit dem Riechorgan und anderen Seelenfensterchen Aufnehmbare gehört, sondern auch dasjenige, was hinter den Fensterchen im Grunde der Seele und hinter den Erregungsquellen unserer Sinne steckt. Es bedarf freilich einer etwas tiefer eindringenden Wesensschau und Wertphilosophie, um einzusehen, daß die Vernachlässigung dieser jenseits des Handgreiflichen und Massiven gelegenen höheren Realitäten nur zu einem *schlechten* Realismus führt. Wir verschieben daher für einen Augenblick dieses Problem.

II

Freuds Scientismus

1) Der Glaube an die menschheitsbeglückende Wissenschaft

Dem religiösen Glauben setzt Freud den Glauben an die beglückende Macht der Wissenschaft, unter welcher Freud nur die Erfahrungswissenschaft versteht, entgegen. In ihr ist die Illusion der Wahrheit gewichen. Dabei bereitet ihm die Frage: Was ist Wissenschaft? anscheinend weniger Sorge, als dem Pilatus das parallele Bedenken: Was ist Wahrheit? Freud ist Positivist, und wir können Gott dafür danken. Ohne seine konzentrierte Hingabe an das Empirische wäre er nicht der große Bahnbrecher geworden. Einem so erfolgreichen und genialen Pionier kann man es zugute halten, daß er in dem Augenblick, in welchem er die religiöse Illusion zu erdrosseln versucht, die Messianität der Wissenschaft aufstellt, ohne zu beobachten, daß auch in diesem Glauben die Illusion sich breit macht.

Lassen wir zuerst dem Meister das Wort! Freud ist ein viel zu feiner Kopf, als daß er sich dem vulgären unkritischen Glauben an die Allgewalt der Naturwissenschaften blindlings anvertrauen könnte. Er schreckt vor der Frage nicht zurück, „ob unsere Überzeugung, durch die Anwendung des Beobachtens und Denkens in wissenschaftlicher Arbeit etwas von der äußeren Realität erfahren zu können", eine ausreichende Begründung hat (54). Echt philosophisch fährt er fort: „Nichts darf uns abhalten, die Wendung der Beobachtung auf unser eigenes Wesen und die Verwendung des Denkens zu seiner eigenen Kritik gutzuheißen. Eine Reihe von Unterscheidungen öffnet sich hier, deren Ausfall entscheidend für den Aufbau einer ‚Weltanschauung' werden müsse. Wir ahnen auch, daß eine solche Bemühung nicht verschwendet sein und daß sie unserem Argwohn wenigstens teilweise Rechtfertigung bringen wird" (54 f.). „Aber das Vermögen des Autors verweigert sich einer so umfassenden Aufgabe, notgedrungen engt er seine Arbeit auf die Verfolgung einer einzigen von diesen Illusionen, eben der religiösen, ein" (55).

Später jedoch wird der Erfahrungswissenschaft ein Optimismus entgegengebracht, der sich bis zu kühnen Zukunftsperspektiven erhebt. Nach Preisgabe der Religion wird der Mensch seine Macht mit Hilfe der Wissen-

schaft erweitern und die großen Schicksalsnotwendigkeiten eben mit Ergebung ertragen lernen (81). Freilich gibt Freud sofort zu, daß vielleicht auch diese Hoffnung illusorischer Natur sei (85). Wie? So müßten wir möglicherweise nur die religiöse Illusion mit der wissenschaftlichen vertauschen? Der Unterschied wäre, daß die eine sicher, die andere vielleicht uns narrt? Wir blieben also noch immer im Zustand der Unsicherheit, und das letzte Wort gehörte der Skepsis, die wenigstens an dem einen nicht zweifelt, daß der Zweifel seine volle logische Berechtigung hat?

Doch Freud zeigt, daß nicht nur die Religion zu trösten vermag. Ritterlich bricht er eine Lanze für den Intellekt: „Die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör verschafft. Am Ende, nach unzählig oft wiederholten Abweisungen, findet sie es doch. Dies ist einer der wenigen Punkte, in denen man für die Zukunft der Menschheit optimistisch sein darf, aber es bedeutet an sich nicht wenig. An ihn kann man noch andere Hoffnungen anknüpfen. Der Primat des Intellekts liegt gewiß in weiter, weiter, aber wahrscheinlich doch nicht in unendlicher Ferne. Und da er sich voraussichtlich dieselben Ziele setzen wird, deren Verwirklichung Sie von Ihrem Gott erwarten — in menschlicher Ermäßigung natürlich, soweit die äußere Realität, die 'Ανάγκη, es gestattet —: die Menschenliebe und die Einschränkung des Leidens, dürfen wir uns sagen, daß unsere Gegnerschaft nur eine einstweilige ist, keine unversöhnliche. Wir erhoffen dasselbe, aber Sie sind ungeduldiger und — warum soll ich es nicht sagen? — selbstsüchtiger als ich und die Meinigen. Sie wollen die Seligkeit gleich nach dem Tod beginnen lassen . . ." (87). „Wir glauben daran, daß es der wissenschaftlichen Arbeit möglich ist, etwas über die Realität der Welt zu erfahren, wodurch wir unsere Macht steigern und wonach wir unser Leben einrichten können. Wenn dieser Glaube eine Illusion ist, dann sind wir in derselben Lage, wie Sie, aber die Wissenschaft hat durch zahlreiche und bedeutsame Erfolge den Beweis erbracht, daß sie keine Illusion ist" (89). „Sie wird sich weiter entwickeln und verfeinern. Eine Illusion aber wäre es zu glauben, daß wir anderswoher bekommen könnten, was sie uns nicht geben kann" (91).

Mit diesem prächtig folgerichtigen Satz schließt Freud seine Weissagung vom Untergang der Religion und der glorreichen Alleinherrschaft der Wissenschaft. Gott Logos stößt den Gott der Religion vom Throne und regiert im Reiche der Notwendigkeit, über deren Sinn wir einstweilen noch nicht das Geringste wissen.

2) *Historische Beleuchtung*

Nur in aller Flüchtigkeit sei daran erinnert, daß auch dieses Wissenschaftsideal, wie Freud gewiß wohlbekannt ist, auf eine ehrwürdige Vergangenheit zurückblickt. Nur hat der Schöpfer der Psychoanalyse vielleicht eine gewisse Zuspitzung vorgenommen, sofern er in seinem Positivismus den Wissenschaftsbegriff gegenüber der Philosophie stärker abschloß, als bisher gebräuchlich war. Sein Empirismus ist völlig verschieden von demjenigen der englischen Empiriker, die sich mit größter Genauigkeit der Erfahrungswelt bemächtigten, daneben jedoch im Handeln dem natürlichen Instinkt und dem Gewissen, nicht mehr der Wissenschaft, die Führung überließen, oder gar, wie der absolut irreligiös erzogene John Stuart Mill, schließlich doch noch die Anlehnung an die Religion suchten;[1] die „Zukunft einer Illusion" weicht auch gänzlich ab vom Positivismus eines Auguste Comte, der zuerst die mythologische, dann die metaphysische Denkstufe zertrümmert, um das Lob der alleinseligmachenden Einzelwissenschaften zu singen, dann aber doch die Welt vom sittlichen Gefühl des Menschen aus erklären will und eine höchst romantische und phantastische Menschheitsreligion konstruiert, ein recht unterhaltendes Zeugnis dafür, daß er mit seinem entschieden auf breitem Fundament ruhenden Scientismus nicht auskommt. Auch David Friedrich Strauß, der mit seinem mechanischen Materialismus Freud ziemlich nahezukommen scheint, und nur in der Annahme eines „vernünftigen und gütigen Universums" einen Abstecher ins Philosophische macht, den der Gegner der Religionsillusion kaum mitmachen könnte, verlangt nach einer Ethik, die an der wissenschaftlichen Produktion keineswegs volles Genüge findet. Am nächsten von den mir bekannten Philosophen kommt Freud der Baron von Holbach, der bereits die Bildung der Gottesidee aus dem Wunsche ableitet, die Naturmächte durch Vermenschlichung der Beeinflussung durch Gebet und Opfer zugänglich zu machen, die Nützlichkeit der Religion bestreitet, ihr darum den Garaus machen will und die dauernde Glückseligkeit als Ziel des Strebens hinstellt.[2] Daß Freud den Materialisten des achtzehnten Jahrhunderts als Empiriker turmhoch überragt und sich seiner banalen Metaphysik versagt, ist selbstverständlich.

---

1) O. Pfleiderer: Geschichte der Religionsphilosophie. 3. Aufl., 606.
2) R. Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie. 208 ff.

3) Kritik dieses Wissenschaftsoptimismus

Wir stehen nun vor der Aufgabe, Freuds Wissenschaftsoptimismus zu prüfen. Zuerst müssen wir klar ins Auge fassen, was er unter Wissenschaft versteht und wie weit sein Optimismus geht.

Zum ersten Punkt erhalten wir keine näheren Aufschlüsse. Bisher war die Haltung des größten unter den neueren Pfadfindern auf dem Gebiete des Seelenlebens der Philosophie gegenüber entschieden ablehnend. Jetzt aber erfahre ich zu meiner Genugtuung, daß Freud der Erkenntnistheorie grundsätzlich Berechtigung zuspricht, sofern sie die Frage, ob wir über die äußere Realität etwas erfahren können, beantworten soll. Zwar entzieht sich Freud, wie wir hörten, bescheiden der Aufgabe; aber er erklärt doch, daß die Wissenschaft sich auf die Darlegung der Welt, wie sie uns infolge der Eigenart unserer Organisation erscheinen muß, beschränken solle (91), und daß das Problem der Weltbeschaffenheit ohne Rücksicht auf unseren wahrnehmenden seelischen Apparat eine leere Abstraktion sei (91).

Da hätte nun Freud eben doch erkenntnistheoretische Resultate ohne vorangehende Erkenntnistheorie geliefert. Er nimmt als selbstverständlich an, daß wir es nur mit der Erscheinungswelt zu tun haben. Allein besteht nicht das Wesen der Wissenschaft überall darin, diese Erscheinungswelt aufzulösen und ihr Abstraktionen gegenüberzustellen, die uns Verständnis für jene Welt der Sinne erst vermitteln? Die Optik löst, wie wir schon hörten, die Farben in Schwingungen farbloser „Körper" auf, die von der Physik und Chemie ihrer „Körperlichkeit" wieder beraubt werden und in Energien, Elektronen und andere unkörperliche Abstraktionsgebilde zerlegt werden. Ursächlichkeit sehen und riechen wir nirgends, wir deuten sie in die Erscheinungen hinein.

Man mache sich doch klar, daß der „wahrnehmende seelische Apparat", auf den nach Freud alle Untersuchung der Weltbeschaffenheit Rücksicht zu nehmen hat, keineswegs ein klares, vor Täuschung geschütztes Gebilde ist. Kann ich Temperaturen mit dem Thermometer messen, ohne der Zuverlässigkeit des Instrumentes gewiß zu sein? Darf man die ganze neuere Philosophiegeschichte, die bei Descartes mit der absoluten Skepsis einsetzt, bei Hume die Illusion der gesicherten Ursächlichkeit zerschlägt, bei Kant die Illusion des Erfahrungswissens als einer Erfassung der Welt an sich umstürzt und in der neuesten Naturwissenschaft eine wahre Götzendämmerung heraufbeschwor, ignorieren? Hat man noch nicht eingesehen, in was für wissenschaftliche Labyrinthe man hineingerät, wenn man erkenntnistheoreti-

sche und metaphysische Begriffe unter der trüglichen Spitzmarke der Naturwissenschaft leichtfertig herübernimmt? Vergaß man, wie uns die Naturwissenschaft hinterging mit ihrem Begriff des Naturgesetzes, des Atoms, des Äthers, der Laplaceschen Weltformel usw.?

Naturwissenschaft ohne Metaphysik gibt es nicht, hat es nie gegeben und wird es nie geben. Ich bin selbst durch die Schule des Empiriokritizismus hindurchgegangen und suchte ein paar Semester lang „reine Erfahrung“ im Sinne einer Wirklichkeitserkenntnis, die von allen subjektiven Zutaten völlig frei wäre. Eitles Unterfangen! Die Welt ist uns nur durch unsere seelische Organisation hindurch, und zwar nicht nur durch die Tore der Sinne, die ja noch gar keine Erkenntnis gewähren, zugänglich. Unsere Denkkategorien, ob man sie nun in der Weise Kants oder anderswie denkt, wirken immer mit. Also müssen wir Erkenntniskritik treiben. Wir brauchen ferner Begriffe, wie Ursache und Wirkung, so gewiß sie nach ihrer Herkunft als Anthropomorphismen erfunden worden sind, wir brauchen Atome und Moleküle usw. Wer die Abstraktion scheut, muß die Finger von der Wissenschaft lassen. Schon das Messen und Wägen hat mit Abstraktionen zu tun, denn Zahlenbegriffe sind natürlich, wie alle Begriffe, abstrakt. Die Philosophie, die sofort einsetzt, wo die Erfahrung aufhört, ragt in die Erfahrungswissenschaften hinein, und wer sich mit philosophischen Problemen nicht ernstlich auseinandersetzt, tut es eben laienhaft verworren.

Wie soll man ferner das religiöse Problem erledigen können, wenn man die erkenntnistheoretischen Grundfragen außer acht ließ? Ist es nicht einfach ein negativer Dogmatismus, durch einen vom Zaun gerissenen Machtspruch zu erklären, Weltwille und Weltsinn existieren nicht?

Glaubt man, Philosophie sei ein Spleen lebens- und wirklichkeitsferner Köpfe, so sei darauf hingewiesen, daß die Philosophiegeschichte denn doch eine Reihe glänzender Namen von Männern aufweist, die in der Physik, Mathematik, Astronomie usw. Gewaltiges geleistet haben. Wenn heute noch ein Naturforscher vom Range eines Driesch, der zwanzig Jahre ruhmgekrönt Naturwissenschaft getrieben hatte, zur Philosophie übergeht, wenn Psychiater denselben Weg einschlagen, so sollte dies doch merken lassen, daß die Philosophie es nicht nur mit Schrullen und Hirngespinsten zu tun hat, sondern mit einer Wirklichkeit, deren Existenz nicht mit leichter Handbewegung abgetan werden kann. Meines Erachtens steht diese Welt geistiger Ordnung, die aus der Erscheinungswelt geschlossen werden kann, gesicherter vor uns, als die ganz sicher trügerische Sinnenwelt. Man kann es sich ja bequem machen und sich zum Agnostizismus bekennen. Aber

so leicht wird einem auch diese Bankrotterklärung des Denkens nicht gemacht.

So weiß ich denn durch Freuds volkstümlichen Wissenschaftsbegriff nicht, wie weit das Wissen reicht, welchen Zuverlässigkeitsgrad es erwerben kann, und welche Chancen ihm beschieden sind. Wie soll ich also wissen, ob es einen geistigen Urgrund und ordnenden, also denkenden Weltwillen gibt, oder nicht? Wie kann ich wissen, ob die Ausbreitung der Macht durch das Wissen einen Glückszuschuß für die Menschheit bedeutet?

Nun können wir uns auch mit der Wissenschaftsprognose Freuds auseinandersetzen. Man kann nicht von einer rosenfingrigen Eos reden, die er uns schenkt. Freud ist ein viel zu ernster und ehrlicher Mann, um Versprechen abzulegen, die er nicht einlösen zu können überzeugt ist. Der Mensch wird mit Hilfe der Wissenschaft seine Macht erweitern, — wie weit, erfahren wir nicht, — und die großen Schicksalsnotwendigkeiten mit Ergebung ertragen lernen. Dies ist alles, ganz alles. Aber hat nicht Freud schon damit zu viel gesagt? Kann denn nicht die Kultur bald zusammenbrechen? Ist uns nicht von einem Manne, dessen reiches Wissen allseitig anerkannt wird, der Untergang des Abendlandes geweissagt? Ist es undenkbar, daß die nur von der Wissenschaft gelenkte Kultur den wilden Leidenschaften erliegt, nachdem uns der Weltkrieg die in den Tiefen der Völker lauernde Barbarei enthüllt hat? Versichern uns nicht Eduard von Hartmann und viele andere, daß das Wachstum der Wissenschaften nur unser Elend vermehrt? Ist es so sicher ausgemacht, daß der Fortschritt der Wissenschaften die Totalsumme menschlicher Lebensfreude bisher vermehrte, und wenn es bisher so war, ist es sicher, daß es immer so sein wird? Ist es sicher, daß wir uns glücklicher fühlen, als vor hundert Jahren? Ist es wenigstens bei den Gelehrten der Fall? Fühlen sich die Arbeiter dank der Segnungen der Wissenschaft zufriedener, als vor ein paar Menschenaltern? Oder die Handwerker? Oder die Bauern? Was wird aus den schönsten Errungenschaften der Technik, wenn sie in den Dienst menschlichen Geldhungers, menschlicher Grausamkeit, unmenschlicher Genußsucht gezwungen werden?

Freuds Wissenschaftsprognose ruht auf einem bloßen Analogieschluß, den ich nicht für gesichert halte. Er lautet: Weil bisher der Fortschritt der Wissenschaft den Menschen Vorteile brachte, wird es auch inskünftig so sein. Oder besser gesagt, es steckt im Hintergrund ein Glaube an die Wissenschaft, dessen Grundlage Nietzsche mit seinem Falkenblick erspähte und in die Worte brachte: „Man wird es begriffen haben, . . . daß es immer noch ein metaphysischer Glaube, auf dem unser Glaube an die Wissen-

schaft ruht, — daß wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch unser Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christenglaube, der auch der Glaube Platos war, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist . . . Aber wie, wenn dies gerade immer mehr unglaubwürdig wird . . .?[1]

Wissen wir durch einen Orakelspruch, daß das Wissen allzeit zur Hebung des Menschenglückes beitragen wird, auch wenn böse Leidenschaften den Ausschlag geben? Byron klagt: „Der Baum des Wissens ist nicht Baum des Lebens!" Kann exaktes Wissen ihn widerlegen? Und wenn ein Faustischer Wissensdrang uns durchglüht, können uns Naturkunde und Medizin (Philosophie und Theologie scheiden aus) heute befriedigen, oder will auch dem Faust von heute schier das Herz verbrennen?

Freud sieht voraus, man werde die großen Schicksalsnotwendigkeiten mit Ergebung ertragen lernen. Nun, dies konnten manche auch ohne Wissenschaft von jeher, und wenn ich mich auch vor der Seelengröße des Religionslosen beuge, der diese Ergebung auftreibt, wer sagt mir, daß und warum gerade Ergebung das letzte Wort sein muß? Einzelne jagten sich verzweifelt eine Kugel durch den Kopf, obwohl sie auf den stolzen Zinnen der Wissenschaft standen. Andere verrannten sich im wilden Haß gegen das Leben und suchten sich mit Ausschweifungen zu betäuben, andere introvertierten mit und ohne gefällige Einladung in weltfeindliche Mystik usw.

Ob nicht hinter Freuds Glauben an den Endsieg des Intellekts der Wunsch steckt und seine Weissagung vom Ende einer Illusion den Aufmarsch einer neuen, nämlich wissenschaftlichen Illusion einschließt? Daß der Aufmarsch bei Freud nicht mit klingendem Spiel und Fahnenschwenken vor sich geht, sondern sehr gedämpft und mit tastenden Schritten, stimmt zu seiner Demut; aber ich kann mich nicht anschließen, gerade weil mir das Realprinzip warnend in den Weg tritt.

4) Freuds Glaube an die Suffizienz der Wissenschaft

„Eine Illusion wäre es zu glauben, daß wir anderswoher bekommen könnten, was sie (die Wissenschaft) uns nicht geben kann" (91). In diesen Worten gipfelt Freuds Glaubensbekenntnis. Aus dem Zusammenhang geht hervor, daß er das Wissen von der Welt im Auge hat. Die Anlage des

1) Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. Taschenausgabe. Bd. 6, 301.

ganzen Buches verrät aber, daß er dabei, wie schon früher (81), auch an den vollgültigen Ersatz für das, was die Religion ihren Gläubigen bot, denkt.

So freudig und begeistert ich Freud auf den wundervollen Pfaden seiner Erfahrungswissenschaft folge, an dieser Stelle ist es mir unmöglich, mit ihm Schritt zu halten. Hier versteigt sich Freuds strahlender Intellekt zum Intellektualismus, der, von seinen Erfolgen berauscht, seine Grenzen vergißt.

Wir Menschen sind nicht nur Denkapparate, wir sind lebende, fühlende, wollende Wesen. Wir brauchen Güter und Werte, wir müssen etwas haben, das unser Gemüt befriedigt, unser Wollen belebt. Auch das Denken muß uns Werte darbieten, logische, aber auch andere. Haben wir nicht in den Analysen oft mit klar denkenden Menschen zu tun, die bei ihrem Denken fast verhungern und verzweifeln? Tragen wir nicht in uns ein Gewissen, das uns richtet oder belohnt? Ist nicht gerade durch die Psychoanalyse die Gewalt des Schuldgefühles bewiesen? Zeigt nicht Freud deutlicher als irgend jemand in der Welt die ausschlaggebende Bedeutung der Wertung, der Gefühle, Affekte und Triebe?

Bekanntlich versteht der Intellekt nicht zu werten. Der schärfste Verstand kann nicht angeben, ob eine Sinfonie von Mahler oder ein Gemälde von Hodler schön sei. Der gescheiteste Mensch kann ohne inneren Widerspruch einen gemeinen Verrat begrüßen und über einen Heldentod im Dienste der Wahrheit spötteln. Ein herzloser Schuft kann über eine klarblickende Intelligenz verfügen, und ein geistig Schwacher über eine Perfidie sich empören. Die Wissenschaft ermangelt der Fähigkeit, ästhetische und ethische Größen einzuschätzen. Ja, man meint noch immer des Aristoteles Definition des Gehirnes als eines Kühlapparates nachklingen zu hören, wenn das Denken — nicht nur bei Spinoza — als eine gefühlsdämpfende Funktion charakterisiert oder gepriesen wird.

Daß Freud die Gemütswerte, von denen sein eigenes Leben einen so wundervollen Reichtum aufweist, in seinem wissenschaftlichen Lebensaufbau irgendwo unterbringen muß, liegt auf der Hand. Aber ich finde den Ort in seinem Wissenschaftsbegriff nicht.

Ich sehe auch nicht, wo er die Tempel der Kunst stehen läßt. Wäre die Kunst wirklich nur ein Zeichen von Unanalysiertheit und Schwäche? Könnte die Wissenschaft uns den Verlust Beethovenscher Sinfonien oder Regerscher Sonaten ersetzen? Und die herrlichen Werke ägyptischer, hellenischer, christlicher Kunst, wir sollten sie opfern gegen wissenschaftliche Lehrsätze und Erfindungen? Die herrlichen Dome und Kathedralen, die den Stolz und die Wonne unseres Geschlechts ausmachen, die von christlichem

Fühlen eingegebenen Gemälde eines Fra Angelico, Leonardo da Vinci, Albrecht Dürer, Holbein, bis auf Gebhardt, Thoma, Steinhausen, die Pietà eines Michelangelo, der Schächer oder verlorene Sohn eines Meunier usw., das alles sollte verschwinden? Der Born christlicher Poesie, wie er in Lessings Nathan, Goethes Faust, Dostojewskis Idiot, Tolstojs Auferstehung usw. seine Silberwellen entsendet, müßte versiegen, und statt der grünen Weiden bliebe nur noch übrig die Heide der Theorie, auf der die Gespenster des Irrtums drohend umherflattern? Dem Skeptiker, der nicht einmal mit Faust zu seufzen vermag: „Oh, glücklich, wer noch hoffen kann, aus diesem Meer des Irrtums aufzutauchen!" — ihm würde man hartnäckig die glorreiche Zukunft der Wissenschaft in künftigen Jahrtausenden vorhalten?

Mir ist die Kunst noch immer die mit Seherblicken gesegnete Künderin tiefer Geheimnisse und Offenbarerin kostbarer Schätze, die der Brille des Gelehrten entgehen und entgehen werden, ein Speisungswunder hungernder Seelen, eine Friedensbotschaft aus dem Reich der Ideale, die keine Denkerfaust jemals herunterreißen kann, weil sie der wahren Wirklichkeit sicherer angehören, als die Handgreiflichkeiten und sonstigen Vorspiegelungen der Sinne. Dies gedanklich herauszuarbeiten, bedürfte ich langer Erörterungen, bei denen dem Intellekt nur die Rolle des Erklärers zukäme, der dem schaffenden Genius huldigt und dient. Oh, wie graute mir vor einem kunstentleerten Gelehrtenstaat!

Und noch weniger kann uns die erfinderische Wissenschaft das Reich der sittlichen Werte und Kräfte ersetzen. Die Wissenschaft muß sich selbst der sittlichen Zwecksetzung eingliedern, wenn sie nicht zur zweifelhaften Unternehmung herabsinken soll. Daß sie bei Freud einem ethischen Plan zugehört und ihn auszuführen hilft, wer wollte es bestreiten? Aber in seinem Büchlein ist, wenn ich recht sehe, dieser umfassenden Betrachtung kein Platz gewährt. Wir stehen nicht mehr auf dem sokratischen Boden der Lehre, daß Wissen an sich schon Macht sei. Der Alkoholiker, der weiß, daß er an seinem Laster zugrunde geht, besitzt darum noch nicht die Kraft, mit ihm zu brechen. Auch die analytische Einsicht in die Dynamik des Unbewußten und ihre tiefsten Wurzeln hilft, wie wir heute wissen, noch nicht an sich zur Befreiung von seinem Banne; Freud lehrt uns, daß durch Übertragung die eingeklemmten Triebe gleichfalls erlöst werden müßten.

Ist es wirklich ausgemacht, daß mit zunehmender Wissenschaft auch die Gesinnung der Menschen geläutert werde? Hat nicht Alexander von Öttingen nachgewiesen, daß gerade die Hochgebildeten prozentual mehr

Kriminelle aufweisen, als der geistige Mittelstand? Finden wir nicht mitunter bei Akademikern unglaubliche Kleinlichkeit der Gesinnung? Als vor bald einem Jahrhundert die Volksschule geschaffen wurde, erwartete man eine rapide Abnahme der Kriminalität. Und heute?

Woher nehmen wir die Gewißheit, daß in Zukunft der Zuwachs an Wissenschaft und Technik ein Anschwellen der sittlichen Kräfte herbeizaubern werde? In der Bekämpfung der Trunksucht erlebte ich deutlich genug, wie wenig mit wissenschaftlichen Argumenten auszurichten ist. Und selbst wenn die Verdrängungen überwunden sein sollten, so ließe sich am Leitseil der Wissenschaft jene Sittlichkeit, die dem Leben Würde und wahre innere Gesundheit verleiht, nicht erzielen.

Damit habe ich auch den Grund angegeben, warum ich an den Ersatz der Religion durch die Wissenschaft nicht glaube. Die Religion ist die Sonne, die das herrlichste Blütenleben der Kunst und den reichsten Erntesegen sittlicher Gesinnung hervortrieb. Alle ganz große, gewaltige Kunst ist Gebet und Opfer vor Gottes Thron. Gott, für den Religionsphilosophen der Realgrund der Ideale, ist für den Frommen der Idealgrund seines realen Schaffens, der Pfingstgeist, der in Flammenzungen auf die Erde herniederfährt, der Offenbarer, dessen „Es werde Licht!“ auch das Dunkel der Menschengeister mit blendender Klarheit erhellt. Wer die Religion zerstören könnte, durchsägte die Pfahlwurzel der großen, den tiefsten Sinn und die höchsten Kräfte des Lebens enthüllenden Kunst.

Und ebenso erblicken wir in der Religion einen Grundpfeiler der Moral. Wir übersehen nicht, daß der fromme Glaube moralische Einsicht in sich aufnahm und fort und fort in sich aufnimmt, wie z. B. die Geschichte des Christentums lehrt. Aber wir vergessen auch nicht, daß die kühnsten und herrlichsten ethischen Fortschritte nur als Religion einsetzen konnten. Die großen Fortschritte der Ethik sind nicht Wissenschaftlern, sondern Religionsstiftern zu verdanken. Auch Kant, der mit seiner Ausschaltung der Liebe einen bedenklichen Rückfall hinter die Ethik Jesu bedeutet, ist im Grunde nur der gelehrte Sprecher des ins Puritanische abgeschwenkten Protestantismus.

Nicht einmal das ist ausgemacht, daß die Ethik selber in fortschreitender Linie begriffen ist. Ich kann Freuds Satz nicht beistimmen, daß das Moralische sich immer von selbst verstehe. Auf das Gewissen kann man sich bekanntlich gar nicht ohneweiters verlassen und in der Moralwissenschaft fuchteln die verschiedensten Lehren erregt gegeneinander. Platte Nützlichkeitsmoral scheint dem Kantianer ein Greuel, der Eudämonismus mit seinen schillernden

Unklarheiten irritiert den Nietzscheaner, der den Willen zur Macht als Maßstab für Gut und Böse wünscht und kanonisiert usw. In den einzelnen ethischen Problemen sehen wir ein Chaos widersprechender Auffassungen; man denke etwa an die moralische Beurteilung des Krieges, der übermäßigen Kapitalanhäufung, der freien Liebe, der künstlichen Abtreibung usw. Das positivistische Denken, die Wissenschaft, wie sie Freud vorzuschweben scheint, kann uns gewiß nicht viel weiter bringen, wenn sie uns auch, wie ich anderwärts darlegte, höchst wertvolle Bausteine für die Ethik, die allezeit eine philosophische Disziplin bleiben wird, liefern kann, und zwar neben der Soziologie in erster Linie Freuds Psychoanalyse. Jüngst hörte ich in einer öffentlichen Diskussion den Wiener Juristen Kelsen ausführen, wie der Positivismus nicht einmal eine Gesetzgebung zu schaffen vermöge (Kelsen ist selber Positivist); wie sollte er nun gar ein ethisches Lehrgebäude ins Dasein rufen können!

Die Erfahrungswissenschaft läßt uns daher im Stich bei der Bildung ethischer Begriffe. Und das Wichtigere: Die Erzeugung sittlichen Lebens ist noch niemals mit dürren Theorien und klugen Begriffen erzielt worden. Es wäre Schulmeisterei schlimmster Sorte, dies zu verkennen. Die Religion mit ihren teils erhabenen, teils lieblichen Symbolen, mit ihrer poetischen Herrlichkeit und ihren erschütternden Wirklichkeitsdeutungen, mit ihren hinreißenden Persönlichkeiten, die durch ihre herzgewinnenden Taten und Leiden in ihren Bann ziehen und durch ihre Mängel und Schwächen teils warnen, teils doch auch wieder dem gefallenen Menschen Mut einflößen, mit neuer Kraft seinem Ideal nachzustreben, die Religion mit ihren ungeheuren metaphysischen Hintergründen und Zukunftsperspektiven, mit ihrer göttlichen Sanktionierung des Sittengebotes und ihrer Erlösungsbotschaft, die einige der bedeutsamsten Errungenschaften der Psychoanalyse vorwegnimmt, mit ihren Forderungen, die allen Widerstand der Erfahrungswelt durch die Gewißheit einer höheren Verpflichtung und Bundesgenossenschaft überwinden, kurz, diese ganze Idealwelt, die doch nur Ausdruck einer höheren, höchsten Realität zu sein gewiß ist, und die mit Leichtigkeit alle Gaben der Wissenschaft in sich aufnehmen kann, ihnen jedoch eine unerhörte Fülle von anderen Kostbarkeiten, von Lebensgütern und Lebenskräften hinzufügt, ist eine Erzieherin, die die Wissenschaft mit ihren Theorien gewiß nicht zu ersetzen vermöchte. Aber, wenn der Glaube unwahr wäre, so müßten wir ihn trotz seiner Leistungen bekämpfen. Besser, mit der Wahrheit in die Hölle zu fahren, als um den Preis von Lügen in den Himmel!

Freud rühmte in seiner Duldsamkeit die Religion als Neurosenschutz (71).

Früher führte er aus, daß seit Entkräftung der Religionen die Neurosen sich außerordentlich vermehrten.[1] Ob nicht die Ritterlichkeit Freud etwas zu weit gehen ließ? Ich sehe auch in den Scharen der konzentriert Frommen eine Unmasse von Hysterikern und Zwangsneurotikern; abgesehen davon, daß alle Orthodoxien als kollektive Zwangsneurosen zu betrachten sind, finden wir bei sehr frommen Christen eine große Menge von Psychoneurotikern. Es kommt eben sehr darauf an, wie die Frömmigkeit selbst geartet ist, wie weit sie verdrängend wirkt. Daß aber die freie Luft des genuinen Evangeliums einen unentbehrlichen Schutz gegen die Gefahr der Neurose herstellt, läßt sich nicht verkennen.

Allein der Bereich der Religion ist damit noch lange nicht erschöpfend angegeben. Die Religion läßt sich nicht in Kunstenthusiasmus, Moral und Neurosenschutz auflösen. Hinzu kommt noch so manches andere. Die Religion befaßt sich mit der Frage nach Sinn und Wert des Lebens, mit dem Einheitsdrang der Vernunft nach einer universellen, Sein und Sollen umspannenden Weltbetrachtung, mit der Sehnsucht nach Heimat und Frieden, mit dem Drang nach *unio mystica* mit dem Absoluten, mit den Seelenfesseln der Schuld und dem Freiheitsdurst nach Gnade, mit dem Bedürfnis nach einer Liebe, die der unerträglichen Unsicherheit des Irdischen entrückt ist, mit unzähligen anderen Anliegen, die im Zustand der Nichterledigung die Seele würgen und ängstigen, durch religiösen Ausgleich aber das Menschenleben auf strahlende Bergeshöhen mit unbeschreiblich beglückenden Fernblicken erheben, das Herz kräftigen und durch die Auferlegung sehr schwerer sittlicher Verpflichtungen im Geist der Liebe den Wert des Daseins erhöhen. Der Irreligiöse kann dies nicht nachfühlen, so wenig der Unmusikalische den Gehalt einer Tondichtung von Brahms zu ahnen vermag. Die Religion ist zwar bei weitem nicht so aristokratisch, wie Kunst und höhere Wissenschaft. Sie ist selbst ein Strom, in dem Lämmer schwimmen und Elefanten ertrinken können. Aber es verhält sich nun eben doch, wie das Neue Testament sagt: „Der Glaube ist nicht jedermanns Ding" (2. Thess. 3, Vers 3). Unter Glauben aber verstehen wir nicht nur ein Vorstellen, sondern ein Ergriffensein des ganzen inneren Menschen.

Wie arm scheint uns die Wissenschaft gegenüber dieser Fülle, von der wir doch nur einen ganz kleinen Teil anzudeuten vermochten, weil der Raum zu weiterer Ausführung fehlte und Worte das Unsagbare überhaupt nicht wiedergeben können! Mich wundert gar nicht, daß manche der be-

1) Freud: Die zukünftigen Chancen der Psychoanalyse. Ges. Schriften VI, S. 25 ff.

deutendsten Forscher ihr Tun als Gottesdienst auffaßten und manche der größten Künstler und Dichter ihre Lorbeerkränze demütig vor dem Altar Gottes niederlegten.

Schluß

Wie sollen wir uns also die Zukunft der von Freud beanstandeten Illusion denken? Daß sie, falls sie nur Illusion ist, fallen und verschwinden muß, ist auch meine Ansicht. Allein Freud wollte ja die Wahrheitsfrage gar nicht stellen; er betont ausdrücklich, daß die Illusion wahr sein könne (49).

So bin ich daher der Ansicht, es müsse das Realdenken so weit vordringen, als es das Wesen der Realität irgend zuläßt. Wie dies etwa geschehen kann, skizzierte ich in den knappen Andeutungen meiner vorangehenden Abhandlung „Psychoanalyse und Weltanschauung". Ich deutete an, wie sich aus der Erfahrungswissenschaft als notwendige logische Ergänzung eine Metaphysik ergebe, wie aber, und dies ist für die Religion noch wichtiger, aus der sittlichen Bestimmung Rückschlüsse auf den Weltsinn und Weltwillen möglich, ja nötig seien.

Eine abgeklärte Religion kann nur aus einer harmonischen Verbindung des Glaubens und des Wissens, aus einer gegenseitigen Durchdringung des Wunsch- und des Realdenkens hervorgehen, wobei jedoch der Inhalt des Realdenkens durch das Wunschdenken keinerlei Fälschung des Sachverhalts und der Zusammenhänge erfahren darf.

Aber rinnt bei dieser Synthese nicht der eigentliche Gehalt der Religion in die Tiefe? Freud vermutet es (52); allein ich kann seine Annahme nicht teilen. Meines Erachtens wird die Substanz des Christentums in keiner Weise angegriffen, wenn wir die Wunder im Sinne von Eingriffen Gottes in den Naturlauf leugnen; jedenfalls ist es eine Tatsache, daß Millionen von Christen dies seit Jahrhunderten taten und dennoch in ihrer Religion ihr Heiligstes erblickten. Der von derben Anthropomorphismen freie Gott der philosophisch durchgearbeiteten modernen Theologie, der Weltwille, der auf die Verwirklichung von Liebe im höchsten sittlichen Sinne ausgeht, ist erhabener als der Gott, der in der Abendkühle lustwandelt und eigenhändig die Türe der Arche abschließt, auch erhabener als der Gott, der die Erde als Fußschemel benützt, und die Gleichnissprache der Frömmigkeit darf keinen Rückfall in minderwertiges Wunschdenken enthalten. Die sittlichen Vorschriften, die wir nicht mehr einfach aus heiligen Urkunden uns diktieren lassen, sondern als autonome Kinder Gottes aus dem Wesen des Menschen und der menschlichen

Gemeinschaft ableiten, wobei wir aber allerdings die ethische Erkenntnis der Vorzeit pietätvoll der Prüfung unterziehen und uns jedes Recht des Einspruches und der Ablehnung vorbehalten, sind uns nicht weniger heilig, als die Satzungen irgendwelcher Religionsurkunden. Die Bibel ist uns nicht kleiner, sondern herrlicher geworden, seitdem wir sie nicht als papiernen Papst und unfehlbares Orakel, als Rechtsgrundlage von Ketzergerichten beargwöhnen, sondern kraft der evangelischen Freiheit der unerbittlichsten Kritik unterwerfen. Lohn und Strafe haben wir als gefährliche Erziehungsmittel längst zurückgedrängt, wenn wir auch die Tatsache nicht leugnen, daß im Sittengebot auch eine Hygiene liegt, die über die der individuellen und sozialen Gesundheit drohenden Gefahren Auskunft erteilt und damit auf eine über Glück und Leid entscheidende, für die Lebensgestaltung maßgebende Gesetzmäßigkeit hinweist. Die sittliche Weltordnung ist für uns nicht ein vorhandener Zustand, sondern eine Normativität im eben genannten Sinn, eine Anlage und Gesetzmäßigkeit, deren Tendenz wir aus der Beobachtung der Lebenswirklichkeit erkennen können und in sittlichen Vorschriften zum Ausdruck zu bringen versuchen, die wir eben als Ausdruck des höchsten kosmischen Entwicklungsstrebens ethisch formulieren und infolge einer Beziehung auf den Schöpferwillen als gottgewollt und heilig anerkennen. So stützt sich die Moral keineswegs auf eine heteronome Autorität, sondern auf die Autonomie des Einzelnen und der Sozietät, aber nicht auf ihr zufälliges Belieben, sondern auf ihre Wesensart, die hinwieder auf eine letzte denkbare absolute Instanz zurückweist.

Können wir dieser religiösen Vertiefung entraten? Wird das Vordringen der exakten Wissenschaften sie überflüssig machen? Der gegenwärtige Rechtsmarsch in die Richtung der Orthodoxien soll für unser Urteil nicht ausschlaggebend sein. Allein aus dem Wesen des Menschen und der engen Begrenzung des Intellektes muß ich Freuds Weissagung von der Zukunft einer Illusion die nicht mehr weissagende, sondern psychologisch begründete Behauptung von der Illusion einer solchen Zukunft entgegensetzen.

Sehr erfreulich ist mir, daß Freud selber im Grunde demselben Ziele wie ich zustrebt, er mit seinem genialen Forscherblick, ich mit meinen geringen Mitteln. Ihn treibt sein Gott Logos, unter dem er den Intellekt versteht, „voraussichtlich" zum Ziele der Menschenliebe und der Einschränkung des Leidens (87), mich mein Gott Logos, den ich freilich mit Anlehnung an das erste Kapitel des Johannesevangeliums als göttliche Weisheit und Liebe auffasse, zu denselben Zielen, denen ich nur noch viel stärker als Freuds an Schopenhauer anklingende Angabe die Schaffung

positiver innerer und äußerer Güter an die Seite setzen möchte. Nicht das religiöse Bekenntnis ist das wahre Kriterium des Christen; Joh. 13, Vers 35 ist ein anderes angegeben: „Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe habt untereinander." Auf die Gefahr hin, von losen Zungen bewitzelt zu werden, wage ich nochmals die Behauptung, daß Freud im Lichte dieses Wortes mit seiner Lebensauffassung und seinem Lebenswerk manchem abgestempelten Kirchenchristen, der ihn, wie er sich selbst, als Heiden betrachtet, den Vorrang abläuft.

Und so vereinen sich denn „Die Zukunft einer Illusion" und „Die Illusion einer Zukunft" in einem starken Glauben, dessen Credo lautet:

„Die Wahrheit wird euch frei machen!"

PSYCHOANALYSE

SIGM. FREUD: Die Zukunft einer Illusion. *Geh. M. 2.30.*

Die religiösen Ideen — führt der Schöpfer der Psychoanalyse in seiner neuen Arbeit aus — sind sämtlich Illusionen, niemand darf gezwungen werden, an sie zu glauben. Einige von ihnen stehen so sehr im Widerspruch zu allem, was wir mühselig über die Realität der Welt erfahren haben, daß man sie den Wahnideen vergleichen kann. Wohl hat die Religion der menschlichen Kultur Dienste geleistet, aber nicht genug. In den Jahrtausenden, durch die sie die menschliche Gesellschaft beherrscht hat, ist es ihr nicht gelungen, die Mehrzahl der Menschen glücklich zu machen, sie mit dem Leben zu versöhnen; vielmehr empfindet eine erschreckend große Anzahl der Menschen die Gesellschaftsordnung als ein Joch, das man abschütteln muß. Die Priester konnten die Unterwürfigkeit der Massen gegen die Religion nur erhalten, indem sie der menschlichen Triebnatur große Zugeständnisse einräumten; die Unsittlichkeit hat zu allen Zeiten an der Religion keine mindere Stütze gefunden als die Sittlichkeit.

Wenn man den betrübenden Kontrast zwischen der strahlenden Intelligenz eines gesunden Kindes und der Denkschwäche des durchschnittlichen Erwachsenen ins Auge faßt, kann man ermessen, welch großen Anteil an der intellektuellen Verkümmerung neben der sexuellen Denkhemmung und der Verzögerung der sexuellen Entwicklung besonders auch die religiöse Erziehung hat.

Freuds Ausführungen gipfeln in der Forderung: „Erziehung zur Realität!" Was soll dem Menschen die Vorspiegelung eines Großgrundbesitzes auf dem Mond, von dessen Ertrag doch noch nie jemand etwas gesehen hat? Als ehrlicher Kleinbauer wird der Mensch auf dieser Erde seine Scholle zu bearbeiten wissen, so daß sie ihn nährt. Eine Menschheit, die auf Illusionen verzichtet, wird wahrscheinlich erreichen können, daß ihre Einrichtungen keinen mehr erdrücken. Die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör geschafft hat; dies ist einer der wenigen Punkte, in denen man für die Zukunft der Menschheit optimistisch sein darf. Auf die Dauer kann der Vernunft und der Erfahrung nichts widerstehen und der Widerspruch der Religion gegen beide ist allzu greifbar. Auch die geläuterten religiösen Ideen können sich diesem Schicksal nicht entziehen, solange sie noch etwas vom Trostgehalt der Religion retten wollen.

SIGM. FREUD: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. *Geheftet M. 5.—.*

Inhalt: Vorwort — I) Die Inzestscheu — II) Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen — III) Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken — IV) Die infantile Wiederkehr des Totemismus.

Diese wundervolle Untersuchung dringt bis zu den Ursprüngen der religiösen und sozialen Beschränkungen vor. Die Ergebnisse stürzen in der Tat die alte Psychologie vollkommen um. („*The New York Times*")

SIGM. FREUD: Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert. *Pappband M. 1.—*

Wie man ein religiöses Schicksal psychoanalytisch auffassen kann, ohne platt, trivial, unehrfürchtig zu werden: dafür ist das Schriftchen ein feinsinniges Beispiel. Die Grazie der Darstellung bietet überdies einen literarischen Genuß. („*Archiv für Frauenkunde*")

HERMANN RORSCHACH (†): Zwei schweizerische Sektenstifter. *Geheftet M. 2.20.*

Inhalt: I) Johannes Binggeli — II) Anton Unternährer. (Nach Vorträgen in der „Schweizerischen Gesellschaft für Psychoanalyse".)

DER RELIGION

THEODOR REIK: Das Ritual. 2. ergänzte Auflage der „Probleme der Religionspsychologie". *Ganzleinen M. 14.—.*

Inhalt: I) Einleitung — II) Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht — III) Die Pubertätsriten der Wilden — IV) Kolnidre (Stimme des Gelübdes) — V) Das Schofar (Das Widderhorn) — VI) Der Moses des Michelangelo.

Es ist eine schwere Kost, die vorsichtig genommen und mehrmals verdaut werden muß, — aber es ist eine Arbeit, die den Problemen wirklich nahe zu kommen sucht; es ist nicht dieses ewige kompilierende Denken, das so häufig in der übrigen medizinischen Literatur uns ichthyosaurenhaft anmutet . . . Wenn Reik am Schlusse seines Werkes schreibt, daß er der Religionswissenschaft einen neuen Weg gewiesen hat, den er an der Hand seines Meisters Freud betrat, dann muß ihm jeder Vorurteilsfreie, auch wenn er ihm nicht in allen Deduktionen folgen kann, rechtgeben. Wie schmerzlich manchem die Sondierung religiös-ethischer Gefühle sein mag, vom wissenschaftlichen Standpunkt ist sie berechtigt, und die Psychoanalyse ist zweifelsohne befähigt, diese Erkenntnis in ein bisher unbekanntes Reich zu führen. Reiks Buch kann nicht referiert werden, da jedes Referat nur Stückwerk bleiben muß; es ist ein Buch, das durchforscht zu werden verdient und das in sich den Keim neuen Werdens trägt.

(*Prof. Liepmann* in der „*Zeitschrift für Sexualwissenschaft*")

Der Ästhetiker findet manches Interessante über Musik, über die Hörner des Moses von Michelangelo und anderes. (*Prof. Oesterreich* in der „*Vossischen Zeitung*")

THEODOR REIK: Der eigene und der fremde Gott.

Ganzleinen M. 10.50.

Aus dem Inhalt: Jesus und Maria im Talmud — Der hl. Epiphanius verschreibt sich — Das Evangelium des Judas Ischarioth — Die Unheimlichkeit fremder Götter und Kulte — usw.

Der tiefblickendste und scharfsinnigste Religionspsychologe unserer Zeit. („*Schulreform*", *Bern*)

Man wird eine Methode, die so tiefe Sachverhalte aufdecken kann, nicht a limine ablehnen.

(*Prof. Titius* in der „*Theologischen Literaturzeitung*")

Man muß Reiks wuchtigen Vorstoß anerkennen . . . Rücksichtslos geht der Weg, zwar oft durch Dunkel und Schrecken und kaltes Grauen. („*Bremer Nachrichten*")

Das Buch ist unmittelbar erschütternd. Es versäume niemand, dem psychologischen Zusammenhang zwischen Christus und Judas Ischarioth unter Reiks sachkundiger Führung nachzusinnen. (*Graf Hermann Keyserling* im „*Weg zur Vollendung*")

Ein geistreiches Buch . . . Einer der hellsten Köpfe unter den Psychoanalytikern.

(*Alfred Döblin* in der „*Vossischen Zeitung*")

THEODOR REIK: Dogma und Zwangsidee. *Geh. M. 5.60.*

Inhalt: I) Das Dogma — II) Die Entstehung des Dogmas — III) Dogma und Zwangsidee (Das Dogma als Kompromißausdruck von verdrängten und verdrängenden Vorstellungen. Die Verschiebung auf ein Kleinstes. Zweifel und Hohn. Dogma und Anathema. Der Widersinn im Dogma und in der Zwangsidee. Die sekundäre Bearbeitung in der rationalen Theologie. Fides und Ratio. Das Tabu des Dogmas. Der latente Inhalt des Dogmas. Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind. Das Wiederkehrend-Verdrängte. Die Stellung des Dogmas in der Religion. Glaubensgesetz und Sittengesetz.

PFISTER / PSYCHOANALYSE UND WELTANSCHAUUNG

Dr. Oskar Pfister

Pfarrer in Zürich

Psychoanalyse und Weltanschauung

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Leipzig / Wien / Zürich